INTRODUZIONE ALLA SCIENZA DEL DIRITTO AD USO DEGLI ITALIANI DEL...

Carlo Boncompagni di Mombello

INTRODUZIONE

ALLA

SCIENZA DEL DIRITTO.

INTRODUZIONE

ALLA

SCIENZA DEL DIRITTO

AD USO DEGLI ITALIANI

DEL CAVALIERE

CARLO BON-COMPAGNI

SENATORE

PRIMO UFFICIALE AL MINISTERO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE,
MEMBRO DELLA COMMISSIONE SUPERIORE DI REVISIONE
E SOCIO DELLA REALE ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI TORINO.

LUGANO
TIPOGRAFIA DELLA SVIZZERA ITALIANA

1848.

AVVERTENZA.

La maggior parte di questo libro fu dettata prima che gl'Italiani volgessero l'animo alle riforme che oggidì occupano il pensiero di tutti. Riguardando ai principii assoluti della scienza, ed alle instituzioni che si vennero introducendo col progresso della civiltà fui condotto a considerare gli ordini rappresentativi come i meglio adattati a guarentire i diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini. Questa esposizione fu fatta da me, piuttosto per chiarire, e definire i miei proprii concetti che per discorrerne al pubblico; giacchè in Italia le condizioni della stampa erano affatto contrarie a queste discussioni. Già prima delle riforme Piemontesi la generosità del re Carlo Alberto, ed il pro-

gresso ogni dì crescente della potenza dell'opinione avendo allargato alquanto la stampa, venni in pensiero di pubblicare questa scrittura. Nel farla copiare per la stampa, allorquando era già iniziata in Romagna, ed in Toscana la nuova vita politica che spira negli animi Italiani, credetti dover avvertire a luogo a luogo che queste sentenze si esponevano tenendo ragione, come era mio assunto, delle dottrine assolute della scienza, non delle applicazioni alle particolari contingenze dei casi.

Parmi tuttavia che le presenti condizioni d'Italia, e particolarmente gli ultimi fatti che vi ebbero luogo, raccomandino più specialmente le considerazioni esposte in queste scritture. Avvertano i miei concittadini: come la potenza dell'opinione e non alcuna delle violenze condannate dalle leggi di tutti i popoli conduca al miglioramento delle condizioni politiche: come l'opinione debba essere educata dalle dottrine della scienza, temperata dall'autorità della religione, la quale è suprema sanzione dell'autorità che governa lo stato: come dallo studio delle instituzioni dei popoli anche fatti più liberi dal progresso della civiltà, si ravvisi pur sempre che nelle prerogative del Principato ereditario sta il fondamento dell'ordine politico dei popoli d'Europa.

Ed appunto perchè è necessario che gl'Italiani iniziandosi alla nuova vita politica comprendano lo spirito da cui è animata la presente civiltà, credo compire opera di onesto cittadino partecipando alla patria questi miei studii. Che

se sarebbe inopportuno il voler turbare con la violenza gli ordini stabiliti in Italia, per amore delle instituzioni che questa civiltà condusse presso altri popoli: sarebbe pure soverchiamente illiberale chi volesse guardare come illecito e pericoloso il volgere il pensiero ad instituzioni condotte dal progresso della presente civiltà.

C. BON-COMPAGNI.

Torino, 5 febbraio 1848.

RAGIONE DELL'OPERA.

I.

La cognizione ed il sentimento dei proprii diritti è uno degli indizi pei quali si manifesta più splendida la ragionevolezza umana, è uno dei caratteri pei quali le condizioni della nostra generazione si separano da quelle delle altre creature che vivono su questa terra. Il sentimento del piacere e del dolore è comune agli uomini ed ai bruti; ma gli uomini soli conoscono che hanno diritto ad alcune tra le cose che possono essere principio di piacere e di utilità, che hanno ragione di respingere ciò che loro nuoce, ogni volta che essi non siano obbligati a sottostare ad un danno. Il diritto è principio di cognizione, prima di essere principio di sentimento o di passione. Perchè l'uomo si accenda del desiderio di rivendicare un diritto, è pur necessario conosca, o quest'opinione sia giusta, o no, che quel diritto gli è dovuto.

Il pensiero degli uomini non fu mai tanto occupato a conoscere i proprii diritti, le loro passioni non furono mai tanto fervide a difendergli, ed a rivendicargli, quanto nel periodo di tempo che corse dal finire del secolo scorso in poi. Tutti gli spiriti di qualche elevatezza si occuparono a stabilire quali siano i diritti degli individui e dei popoli, tutte le opere dell'ingegno umano furono esaminate e pregiate non pure in ragione dei loro meriti intrinseci, ma

in ragione dell'influenza che dovevano avere sul libero esercizio dei diritti umani. Tutti i popoli adoperarono, quali con più felice, quali con men prospero successo, a stabilire un complesso di instituzioni, per cui si assicurasse a ciascun individuo il libero esercizio dei diritti, che per legge di natura gli competono. La scienza del diritto ha per ufficio di definire, di coordinare, di dimostrare le nozioni appartenenti ai diritti ed alle obbligazioni delle persone congregate nei civili consorzi.

II.

È tuttavia da notare che, per quanto gl' intelletti si mostrino preoccupati delle idee del diritto, pochi si formano un giusto e adeguato concetto degli uffici e dell'importanza di quella scienza. I più di coloro che hanno ricevuto un'educazione liberale, senza eccettuarne pur quelli, che impiegano la vita a patrocinare od a decidere le controversie che si agitano nei tribunali, confondono la scienza del diritto con la giurisprudenza o con la legislazione. Gli ingegni più esercitati alle speculazioni della filosofia inclinano spesse volte a confondere la scienza del diritto con la filosofia morale. Cosi mi rammenta aver udito un professore, di una celebre università italiana, che chiamava l'insegnamento del diritto naturale innovazione inutile, siccome quello che non può essere che ripetizione delle cose insegnate nell'etica. Nello stesso errore cadde l'illustre francese Jouffroy, di cui la filosofia compianse la morte immatura, allorquando scrisse la questione prima del diritto naturale essere questa: quale, dato il fine dell'uomo, debba essere il governo della sua vita nelle diverse occasioni in cui può incontrarsi (1). A definire esattamente l' oggetto

(1) Cours de droit naturel, 1.re leçon.

della scienza del diritto, parmi che possa stabilirsi la seguente, come questione che la comprende in tutta la sua estensione. Quali sono gli atti, che una persona può giustamente pretendere da un'altra persona? La questione proposta con quest'ampiezza di termini comprende tanto il diritto naturale, quanto il diritto positivo, tanto la ragione di promulgare le leggi, cioè la legislazione, quanto quella di applicarle, cioè la giurisprudenza. È ben evidente che nella sola giurisprudenza non può raccogliersi tutta la scienza dei diritti umani. Questa disciplina, la quale adopera nel definire le ragioni e le obbligazioni dei cittadini, secondo le leggi del loro Stato, non basta a stabilire ciò che sia dovuto, o ciò a che sia tenuto ogni uomo. Il diritto positivo di un popolo, qualunque ei siasi, non può aversi per regola suprema, unica, assoluta dei diritti, e delle obbligazioni umane: converrebbe perciò stabilire, che colui che sancisce la legge non ha alcuna regola alla cui norma debba attenersi: converrebbe affermare, che tutte le idee dei diritti naturali, che senza essere ancora sanciti dall'autorità, sono rivendicati dai popoli, che tutte quelle idee divenute occasioni di passioni che tanto agitano la loro vita, non abbiano alcun fondamento nella realtà, che elle non siano nulla più che un'illusione della loro fantasia, giacchè sicuramente elle non possono ridursi ad una serie di questioni concernenti all'applicazione ed all'interpretazione del diritto positivo. Le dottrine della legislazione servono assai meglio a rendere ragione delle idee intorno ai diritti degli uomini, che dal fine del secolo scorso in poi, preoccuparono ed agitarono tutti gli animi umani. Chi di fatto meditando sulla storia di questo tempo non ci ravvisa quanta parte ne fossero le teoriche, i progetti, le innovazioni eseguite o tentate nelle leggi, a miglioramento delle condizioni del consorzio civile? Non di meno gli effetti di quella legge della natura umana, per cui ciascuno intende a difendere,

e ad assicurare i propri diritti non si mostrano tutti interi nella legislazione. Prima di ricercare, quali debbano essere le leggi che governano lo Stato, occorre esaminare entro quali limiti debba rimanersi, secondo quali condizioni esercitarsi la podestà che la sancisce. Il diritto pubblico risponde a siffatte questioni. Ed appunto nella novità delle dottrine che mano mano andarono prevalendo in ordine al diritto pubblico consiste il carattere particolare dell'età nostra. Se non che; a conoscere appieno lo spirito delle idee e delle dottrine spettanti al diritto, non basta considerare da sè soli quei precetti positivi che governano, o che debbono governare gli Stati, e del cui complesso constano il diritto pubblico, la legislazione, e la giurisprudenza: è necessario risalire assai più alto, considerare quali siano le condizioni della nostra esistenza, e considerando l'uomo, non in quanto è cittadino di questo, o di quello Stato, ma in quanto è creatura intelligente e libera, dedurre da questa condizione di sua natura la regola dei suoi diritti, e delle sue obbligazioni. Se non chè, siccome questa regola non può applicarsi, senza avere riguardo alle particolari condizioni di civiltà in cui ciascun secolo, ciascuna nazione si trovano collocati, è necessario esporre la formazione storica del diritto, far conoscere come i suoi progressi corrispondano ai progressi della civiltà, come con lo svolgersi e col perfezionarsi di questa, si vada assicurando l'esercizio dei diritti, che la natura attribuisce a tutti gli uomini. Le teoriche del diritto naturale, e della storia del diritto possono considerarsi come preliminari a tutte le parti della scienza, delle quali abbiamo or ora discorso, e che intendono a stabilire i precetti secondo i quali si governano i diritti. La scienza del diritto debbe esporre tutte le particolari dottrine, alle quali abbiamo accennato, dimostrando come tutte derivino da uno stesso principio, il quale mantiene tra tutte una stretta relazione di connessità.

III.

Per dare un adeguato concetto dell'indole e degli uffici della scienza del diritto, credo necessario esporre con qualche particolarità quali siano le diverse parti di cui debbe constare l'insegnamento di essa. Nelle ricerche le quali riguardano al diritto si debbe esordire dal definire l'idea generalissima di esso. Non vi ha consorzio umano, in cui non siano diritti riconosciuti e sanciti. Considerato per questo rispetto, il diritto è un fatto universale, necessario, perpetuo. Nello studiare questi caratteri, non si può a meno di notare come il diritto non eserciti la sua potenza, senza essere riconosciuto nello Stato, e sancito dalla podestà pubblica. Per porre in chiaro l'idea generale del diritto, è mestieri esporre la natura dello Stato e della podestà pubblica che lo regge, giacchè mancando l'associazione civile, cioè lo Stato, o mancando la podestà pubblica, senza la quale è impossibile concepire l'esistenza dello Stato, il diritto non può avere effetto. Per dimostrare a quali caratteri si manifesti il diritto, è necessario dichiarare come esista una legge che gli dà norma, come i principii generali sanciti da questa legge siano applicati ai casi speciali per mezzo di un giudizio, come questo giudizio sortisca effetto, per mezzo di un atto visibile della volontà umana. La virtù della legge non si può considerare, senza risalire col pensiero dalla legge umana alla legge naturale; senza riconoscere la ragione come primo e sovrano principio d'ogni diritto, senza distinguere il diritto positivo dal diritto naturale, senza ravvisare in questo la regola e l'esemplare su cui quello deve modellarsi. A questo punto è mestieri discorrere degli ordini, mercè i quali possono essere guarentiti i diritti naturali degli uomini congregati nel consorzio civile; e perchè questi non sono efficaci, se non in quanto

vengono condotti da quella potenza che fa nascere e progredire l'umana civiltà, ed in quanto essi medesimi secondano tale potenza, si debbe formare un distinto concetto della civiltà e dei principii dai quali essa risulta. Condotta a questo punto la scienza, può dirsi illustrato il concetto del diritto, dimostrata l'armonia che la ragione prescrive, e che gli uomini debbono ridurre ad effetto, tra le idee che fanno conoscere, ed i fatti esterni che danno autorità al diritto.

Per avere una norma sicura nel definire i singoli precetti che hanno relazione coi diritti e colle obbligazioni degli uomini, si debbe anzi tutto stabilire un principio generalissimo, dalla cui applicazione tutti quei precetti come altrettanti corollari, procedano. E perchè questa regola, per quanto sia generale, non può essere che un'applicazione della legge morale, si debbe anzi tutto chiedere alla filosofia la regola suprema delle azioni umane. Stabiliti i caratteri generalissimi del diritto, riconosciuto esso come emanazione ed applicazione della legge morale, si debbono descrivere le relazioni del diritto e della morale. Se questa descrive tutti i precetti a cui l'uomo è tenuto in quanto è ragionevole, quello definisce, secondo quali condizioni, vivendo esso nel consorzio civile, possa esercitare quel dominio di sè che è pur fondato sulla ragionevolezza, e da cui procedono tutti i diritti umani. È importante dimostrare la distinzione che debbe mantenersi tra il diritto e la morale, affinchè quello non usurpi le parti di questa, ricorrendo alla coazione per ottenere l'adempimento di atti che sono strettamente prescritti, ma che non debbono procedere da altro principio che dalle libere determinazioni della volontà. È necessario per altra parte segnare il vincolo di dipendenza che unisce, lasciandogli distinti nel loro essere, il diritto con la morale, affinchè si metta in chiaro che niun diritto può giustamente invocarsi, il quale non

sia fondato sulla ragione, che l'arbitrio o la potenza nè di un individuo, nè di una moltitudine: quando non scorgendovisi un fondamento di ragione e di giustizia, non siano riconosciuti dall'intima coscienza: non possono nè creare, nè distruggere un diritto. Da queste considerazioni si debbe procedere a dimostrare onde derivi la scienza pura del diritto, quella cioè che rende ragione dei diritti che competono agli uomini congregati nei consorzi civili, senza ingerirsi a prescrivere od a consigliare checchessia in ordine alla pratica. La scienza pura del diritto si suddivide in due parti: la prima, dogmatica, che è una cosa stessa con la dottrina del diritto naturale, e l'altra storica, la quale rende ragione delle variazioni del diritto che accompagnano il progresso e le vicende dell'incivilimento. Non vi ha consuetudine, non instituzione, non legge, la quale abbia fondamento altrove che nel diritto naturale, o nei fatti, il cui carattere è descritto nella storia del diritto. Il diritto naturale procede dal discorso dimostrativo della ragione, attendendo alle condizioni essenziali e comuni a tutti gli uomini, e facendo astrazione dalle condizioni particolari di quello Stato a cui ciascuno di essi appartiene. Esso rivendica per tutti gli uomini la inviolabilità della persona, la libertà delle azioni, la sicurezza delle proprietà, la difesa contro le oppressioni, la osservanza delle convenzioni. Ma se il diritto naturale fa astrazione dalle condizioni particolari di ciascuno Stato, non debbe, nè può fare astrazione dalla socievolezza che è condizione universale ed essenziale all'esistenza umana; esso debbe definire gli atti autorizzati dal diritto, attendendo non pure alle facoltà, che all'uomo competono in quanto esso è creatura intelligente e libera, ma attendendo eziandio alla necessità che la natura gl'impone di vivere nel consorzio de'suoi simili, e di obbedire, nei termini che la ragione prescrive, all'autorità che lo governa, giacchè l'esistenza delle umane associazioni non può

concepirsi senza un'autorità che le regga; giacchè ciascun individuo è ascritto alla società religiosa, alla società civile, ed alla società domestica, e ciascuna di queste associazioni ha un'autorità che la governa. L'esistenza di queste associazioni e di queste autorità dà origine ad altrettanti diritti che hanno fondamento nella natura e nella ragione, al pari di quelli che competono alle singole persone. Uffizio della scienza è descrivere, quali siano i limiti e la natura di tutti quei varii diritti; spiegare come tutti tra loro armonizzano senza che mai l'uno possa invocarsi a distruggere alcuno degli altri, od impedirne l'esercizio.

Per illustrare le ragioni del diritto positivo esistente, per far conoscere i miglioramenti opportuni ad introdurvisi, è necessario riunire la parte storica con la parte dogmatica della dottrina del diritto. Questo studio, allorquando si voglia restringere nei confini strettamente necessari, debbe esordire dalla storia delle leggi Romane, delle leggi barbariche, delle leggi Ecclesiastiche, le quali sono i principii da cui derivò il diritto dei popoli moderni; debbe progredire a dimostrare come l'ordinamento feudale, l'ordinamento municipale, l'ordinamento monarchico abbiano, l'uno dopo l'altro, modificato il diritto positivo dei popoli Cristiani: come nei tempi più vicini il progresso economico delle nazioni, le dottrine filosofiche, l'azione incessante e continua delle idee, e delle abitudini sorte dal Cristianesimo, siano stati principii di nuove instituzioni, di nuove leggi, per cui il diritto positivo andò e anderà tuttogiorno modellandosi sull'idea del diritto naturale, ne fece prevalere le dottrine in tutte le parti della legislazione, tendendo a introdurre nel diritto pubblico dei popoli le guarentigie che assicurano i diritti naturali degli uomini contro i traviamenti di coloro che promulgano, o che applicano il diritto positivo.

La scienza del diritto, applicata alla pratica, deduce da quelle considerazioni generali le dottrine che spiegano

la natura, e che danno norma alle instituzioni che reggono le società incivilite. Queste instituzioni si riducono sotto tre capi: *governi, leggi* e *giudizi;* indi procedono tre parti della scienza del diritto applicata alla pratica: *Diritto pubblico, legislazione* e *giurisprudenza.* Le leggi non possono esistere quando i diritti dello Stato non siano già universalmente riconosciuti; per altra parte la podestà delle leggi non è tanta che per loro si possano sempre mutare tutte le condizioni, secondo le quali esiste lo Stato. Le condizioni che regolano le relazioni tra diversi Stati indipendenti, e tra i cittadini e coloro che esercitano podestà pubblica, non possono definirsi secondo le dottrine della legislazione e della giurisprudenza, perchè non vi ha podestà, la quale possa promulgare leggi, o pronunziare giudizi, da cui gli uni e gli altri siano tenuti. Queste considerazioni dimostrano come il diritto pubblico si separi dalle altre due parti della scienza del diritto applicato alla pratica, e come ad amendue preceda.

Il diritto pubblico si suddivide in tre parti; diritto *pubblico interno,* il quale tratta, e dell'ordinamento della podestà che governa lo Stato, e dei diritti che la podestà pubblica assicura inviolabili a tutti i cittadini; *Diritto pubblico esterno,* il quale definisce le ragioni e le obbligazioni che hanno luogo tra Stato e Stato. *Diritto della guerra,* il quale definisce in che casi, ed in che modo la forza pubblica di uno Stato possa impiegarsi a difendere i diritti che ad esso Stato competono.

La legislazione è il complesso delle regole di diritto sancite dalla podestà pubblica. La legislazione consta di tre parti: *politica, economica* e *privata.* La legislazione politica regola i diritti e le obbligazioni nel cui esercizio consiste la podestà pubblica. Gli oggetti ai quali provvede questa parte di legislazione, sono i seguenti: *ordinamento politico, amministrazione della giustizia, milizia, istruzione* ed *amministrazione pubblica.*

La legislazione economica definisce i diritti e le obbligazioni che hanno relazione coll'esercizio delle diverse industrie, le quali si esercitano dagli uomini per provvedere alle loro utilità private, e la cui ragione è riposta in un bene da assicurarsi a tutto lo Stato.

La legislazione privata regola i diritti e le obbligazioni che spettano a ciascuna delle persone della cui associazione consta lo Stato. La legislazione privata comprende le leggi civili, criminali, commerciali e di procedura, il cui complesso trovasi oggidì ordinato nei codici che governano i popoli più inciviliti. La dottrina della legislazione debbe adoperare a studiare la ragione prima di tutte le leggi: questa non può farsi procedere altronde che dalla giustizia, la quale tuttavia debbe sempre applicarsi secondo i consigli dell'opportunità. Da questi principii la dottrina della legislazione debbe derivare le norme, secondo le quali sono da stabilirsi le varie regole che trovano luogo in ciascuna parte delle leggi.

La giurisprudenza definisce i diritti e le obbligazioni riconosciute ed assicurate alle singole persone dal diritto potivo. La giurisprudenza trae i motivi de'suoi giudizi dal diritto naturale, in quanto alla luce delle sue dottrine, riconosce la natura dei diritti definitivi dalla legge: dal diritto positivo: dalla volontà dei privati, nei casi in cui si tratta dell'effetto degli atti che procedono dal loro volere. In ordine al diritto positivo, la giurisprudenza discorre della sua autorità, della sua applicabilità, della sua interpretazione. La giurisprudenza si occupa dell' autorità della legge, ricercando da quale podestà debba procedere, di quali forme essere rivestita per obbligare i cittadini. I principii della giurisprudenza in ordine all'applicabilità della legge, danno le regole per cui si risolve il dubbio, se invece della legge dello Stato non sia applicabile una legge straniera, o se in vece della legge presente non ne sia appli-

cabile un'altra prima esistente nello Stato, e poscia abrogata dalla legge nuova. Finalmente i principii della giurisprudenza in ordine all'interpretazione delle leggi, mirano a risolvere i dubbi che nascono circa la significazione delle parole in cui sta espressa, o circa la somiglianza di un caso particolare con quello a cui direttamente ed indubitatamente si applicano le sue disposizioni. Ogni volta che traggono il loro principio dalle volontà dei privati, le dottrine della giurisprudenza risolvono, in ordine all'interpretazione di quelle, le stesse questioni che occorre risolvere in ordine all'interpretazione delle leggi.

IV.

Nel rendere ragione dei principii secondo i quali debbono regolarsi il governo, le leggi ed i giudizii, la scienza del diritto non può occuparsi che dei popoli inciviliti. L'esperienza e la natura delle cose dimostrano che, presso i popoli barbari e rozzi, le leggi non possono contenere la definizione dei diritti e delle obbligazioni ordinata secondo dottrine e metodi suggeriti dalla scienza, nè i giudizi essere applicazione uniforme ed ordinata di un principio generale dichiarato e sancito dal legislatore. Perciò vediamo che le teoriche di legislazione appartengono al periodo della maggiore civiltà dei popoli, ed è facile il comprendere che prima non potevano esistere. Parimente le discipline della giurisprudenza non trovano luogo che presso i popoli inciviliti; così tra i Romani i giurisprudenti sorsero dopo che la loro nazione si fu educata alle arti della sapienza Greca; tra i popoli Cristiani la dottrina di quelli risorse col diradarsi della barbarie che aveva oscurato i tempi di mezzo. Lo stesso dicasi delle dottrine del diritto pubblico. Gli ordini governativi, legislativi e giudiziari dei popoli, o non affatto o poco inciviliti, sono argomento alle narrazioni

storiche, ed alle dottrine che applicano alla storia le speculazioni filosofiche, non alle discipline che adoperano a regolare i diritti e le obbligazioni degli uomini, secondo le dottrine dimostrate dalla scienza. Sarebbe vana e disutile l'opera di chi ricercasse come si debbano governare i reggitori delle tribù barbare. Lo stesso dicasi dei governi più colti, ma non per anco in grado di ordinare o di riformare le leggi ed i giudizi, secondo consigliano le dottrine della scienza. Quando questi precetti potessero avere qualche pregio in sè medesimi, quale ascolto potrebbero trovare? Ed a che mira una scienza, la quale s'aggira intorno ad argomenti pratici, senza che sia mai possibile fare l'applicazione delle sue dottrine?

Per questo motivo io credo che nelle dottrine del diritto si debba attendere più all'ufficio del legislatore, che non all'influenza della consuetudine. Quanto i popoli si innoltrano nella civiltà, quanto la scienza e le dottrine generali ch'essa mette in onore, sono più divolgate, tanto scemano d'influenza le antiche consuetudini; in tal condizione di cose, le regole del giusto, riconosciute dalla coscienza, e diffuse nell'opinione universale, sono sancite dai legislatori, prima che scorra quel lungo tratto di tempo, che sarebbe necessario a stabilire la consuetudine.

V.

Le scienze politiche, le quali stabiliscono i principii, onde procedono le regole da osservarsi nel governo degli Stati, debbono far capo dalla scienza del diritto. Il governo ha per proprio ufficio di amministrare gl'interessi comuni all'universalità degli uomini congregati nel consorzio civile, in quella parte, a cui non potrebbe provvedere l'opera delle singole persone. Il sommo di queste interessi, quello a cui è assolutamente impossibile provvedere altrimenti che

per opera del governo, consiste nel tutelare i diritti umani. Per questo rispetto la scienza del diritto debbe tenere il primo luogo tra le dottrine politiche. In tutte le parti di pubblica amministrazione il governo debbe tener conto dei principii dimostrati dalla scienza del diritto, in quanto la riverenza ai diritti, e degli Stati e delle singole persone, è una condizione a cui debb'essere subordinata la sanzione d'ogni provisione governativa, per quanto sia grande il benefizio che se ne possa sperare.

Tra le scienze politiche havvene una tuttavia che, a considerare il modo in cui fu parecchie volte trattata, potrebbe parere affatto indipendente dalla dottrina del diritto. È questa l'economia civile; un tal nome diedero i moderni alla scienza che considera come le utilità procedenti dalle cose suscettive di cadere nel dominio degli uomini, si creino, e si distribuiscano tra le persone congregate nei consorzi civili. Forse da taluno si potrebbe sostenere, che l'economia non sia da noverare tra le scienze politiche, o perchè debbe rimanersi a speculare le leggi, secondo le quali si producono e si distribuiscono le ricchezze, o perchè le sue conclusioni pratiche molte volte appartengono alla prudenza privata, più che alla prudenza governatrice dei popoli. Ma se niuno può negare che il produrre la massima quantità di ricchezze, ed il diffonderla tra il massimo numero d'uomini abbia da essere uno dei fini a cui debbe intendere il governo civile, se per conseguirlo è necessario tener presenti le dottrine dell'economia civile, non si dovrà disdire a questa un seggio tra le scienze politiche.

Certamente questa dottrina è di grandissimo momento, perchè, senza assicurare le utilità materiali, non si possono procurare gli altri beni, dai quali dipende la dignità delle persone, e la gloria delle nazioni; perchè, quando quelle non siano assicurate, il maggior numero è travagliato da troppo crudeli patimenti. Nell'investigare come le utilità

materiali si creino e si diffondano tra le persone congregate nei civili consorzi, gli uomini e le associazioni civili non si vogliono considerare come astrazioni, ma come forniti di quei sentimenti, e di quelle facoltà che sono inerenti alla loro natura, come dotati di quei diritti che da esse facoltà procedono, e sopratutto del diritto di disporre del proprio lavoro e di far sue le cose materiali, senza il sussidio delle quali non possono nè sostentarsi le persone, nè esercitarsi le industrie umane. Le discipline che si credono atte a creare ed a diffondere le ricchezze e l'agiatezza, non si possono commendare se non in quanto esse tengano ragione dei diritti e delle obbligazioni che competono tanto alla podestà pubblica, quanto alle singole persone al suo impero soggette.

Alcuni, e principalmente il Ricardo, parvero credere che l'economia politica dovesse separarsi affatto dal diritto e dalla politica, rimanersi a trattare della produzione delle ricchezze, senza curarsi punto di ricercare quanto queste contribuiscano a fare, che tutti gl'individui congregati nel consorzio civile partecipino alle cose necessarie al sostentamento della vita nella misura necessaria, affinchè essi possano efficacemente ed utilmente esercitare i propri diritti, ed affinchè adempiscano, in modo soddisfacente, alle obbligazioni cui sono tenuti i membri del consorzio civile. Se, nel concepire a questo modo il finire dell'economia politica, costoro credessero le conclusioni che essi ne deducono, circa la possibilità di ottenere una più copiosa produzione delle ricchezze, doversi applicare senza riguardare ai patimenti a cui può andare soggetta una parte dell'umana famiglia, senza riguardare al diritto di ogni creatura intelligente e libera di non essere tenuta come cosa che s'impieghi ai servigi altrui, cosiffatta sentenza non si potrebbe abbastanza esecrare. L'economia politica professata da loro meriterebbe il severo rimprovero che altri le fece di non essere che la teorica e l'apologia dell'egoismo.

Ma questa, come molte altre accuse che si fanno in punto d'opinione, suol procedere, cred'io, dal non ascoltare o dal non intendere le sentenze che si condannano. Che se quegli economisti credono, che le conclusioni della loro scienza debbano temperarsi, come insegna il Rossi, con altre conclusioni tratte dalla scienza dei diritti umani, se ne può trarre un nuovo argomento della necessità di far capo da questa dottrina, affinchè la scienza economica non s'invochi a scusa di gravissime ingiustizie. Ad ogni modo, io vorrei anzi considerare l'economia politica, in quanto essa, nel trattare della produzione e della distribuzione delle ricchezze, debbe prendersi cura dei modi per cui ciascuno sia collocato in quelle condizioni che sono indicate dalla scienza del diritto, in quelle condizioni cioè, in cui ciascuno possa esercitare efficacemente ed utilmente la ragione di disporre di sè, e delle cose sue.

Lo stabilire le quistioni di cui debbe occuparsi ciascuna scienza, sta nell'arbitrio degli studiosi, ed il prendere a trattare argomenti troppo vasti, facilmente ingenera confusione. Ma tuttavia io tengo opinione, che le scienze solamente siano degne di occupare seriamente l'intelletto umano, allorquando prendono ad esporre i mezzi che conducono ad un fine stabilito dalla natura, ovvero i mezzi che conducono ad un fine a cui è ragionevole che si rivolga la potenza degli uomini. Ora chi potrà dire che la sola produzione delle ricchezze, serva o no a migliorare le condizioni dell'universale, ed a raccostarle quanto si possa alla perfezione stabilita dalla natura, e ragionevolmente voluta dagli uomini, sia oggetto degno di occupare le meditazioni degli studiosi? Che se l'economia politica si vuole considerare, in quanto può aiutare a suggerire i mezzi per diffondere nell'universale le cose necessarie a conservazione ed a conforto della vita, non la si può riguardare come separata dalla scienza del diritto, la quale approva gli or-

dini che mirano a beneficio universale, condanna quelli che stabiliscono un monopolio od un privilegio, per cui i beni di questo mondo divengano retaggio esclusivo di alcuni.

VI.

Nella seguente scrittura mi propongo di esporre i principii dai quali procede la scienza del diritto. Questa esposizione debbe comprendere l'illustrazione dell'idea generale del diritto, l'investigazione della legge generalissima onde procedono tutti i precetti del diritto, la trattazione delle relazioni, e delle differenze che passano tra il diritto, e la morale. In ordine alle altre parti di dottrina, che si sono or ora accennate, come formanti il complesso della scienza del diritto, questa parte preliminare si contenta di esporre le regole direttive di ciascuna, di investigare qual armonia passi tra tutte, per quali legami siano congiunte; come nei particolari che esse espongono si manifesti la potenza della legge primitiva del diritto. Oggidì la parte che illustra la natura ed i fondamenti dei diritti umani, suole aver nome di *filosofia del diritto:* quella che tratta delle regole direttive delle varie parti della scienza suole aver nome di *enciclopedia del diritto.* Tutte due unite insieme possono considerarsi come *introduzione alla scienza del diritto.* L'oggetto e gli uffici della filosofia del diritto non possono conoscersi adeguatamente, senza por mente all'oggetto, ed agli uffici della filosofia.

VII.

L'assunto di questa consiste nell'investigare e nell'illustrare i primi principii di tutte le umane cognizioni. Perciò la filosofia è diversa dalle altre discipline scientifiche, in quanto esse si rimangono ciascuna allo studio di un' or-

dine speciale di cognizioni, laddove questa si adopera nell'investigazione delle ragioni universali di tutte le cognizioni umane. Niuna scienza, anzi niuna affermazione, qualsiasi l'argomento intorno al quale si aggira, potrebbe aver luogo quando, rimossa la ricerca delle cause, l'intelletto volesse rimanersi alla nuda e pretta nozione dei fenomeni.

Ogni volta che l'uomo afferma un semplice e nudo fatto, egli ravvisa quel fatto come avente una realtà oggettiva ed assoluta, cioè che si trova nell'oggetto, e che non è solamente nella credenza di colui che afferma, giacchè in tal caso tutte le proposizioni che noi affermiamo non sarebbero nulla più che illusioni della nostra immaginazione, anzi ogni nostra affermazione, ogni nostro giudizio mancherebbe assolutamente di significazione. Perchè anche allorquando si voglia che il discorso umano si rimanga a dire *io credo*, od *io dubito*, senza dire di alcuna cosa che ella *è*, pure quel fatto del mio credere, o del mio dubitare si esprimerebbe, come un fatto realmente esistente, come una *realtà oggettiva*, non come un'impressione di colui che afferma quelle proposizioni. La realtà che si trova nel fatto che forma l'oggetto di una nostra affermazione è sempre considerata come causa della nostra credenza. Lo studio della natura e delle funzioni del nostro intelletto è necessario, affine di dimostrare come ed a quali condizioni i nostri giudizi, siano prodotti dall'essere reale delle cose. Se non chè le cognizioni umane non possono ridursi ad una semplice affermazione, o ad un semplice coordinamento dei fatti. La mente umana vede la deduzione dei fatti in quanto gli uni stanno verso gli altri nella relazione di cause, e di effetti, essa si solleva sopra tutti i fatti particolari per salire alla causa prima, onde tutti i fatti e tutte le esistenze procedono. Allorquando l'uomo vede che un corpo spinto contro un'altro lo mette in moto, esso non si rimane ad affermare il doppio fatto del movimento primo dell'uno e

poi dell'altro corpo, esso afferma che quello è causa di questo. Esso si solleva così dal concetto del fatto a quello della sua causa. Che se, non rimanendosi alla considerazione dei fatti particolari, egli afferma che ogni corpo messo in moto trasmette un'eguale quantità di movimento agli altri corpi, egli si solleva dal particolare all'universale ed all'assoluto. Nel considerare la natura come governata da leggi necessarie, nel sollevarsi dal particolare all'universale ed all'assoluto, la cognizione umana non può fare astrazione dal concetto di Dio che è principio infinito, supremo, assoluto ed unico, la cui potenza risplende nelle leggi dalle quali è governata l'immensa varietà delle cose, e dei fenomeni. Se venissero meno le nozioni delle cause e delle leggi naturali, e di Dio che le governa, mancherebbero le idee nelle quali risplende più splendida la luce dell'intelletto umano. La filosofia non espone le cause dei singoli fatti, ma stabilisce i loro caratteri comuni, e nello stabilirgli debbe dimostrare come accennino ad una legge che le governa e a Dio che è primo principio da cui tutte dimanano. È proprio della filosofia il dimostrare le ragioni prime e necessarie, non pure di tutte le cognizioni che possono apprendersi dall'intelletto umano, ma e di tutti i fatti che appariscono nell'universo: è proprio della filosofia il far conoscere come le cose contingenti, variabili, temporanee non siano nulla più che manifestazione perenne di ciò che è eterno, assoluto, immutabile. Che se la filosofia si propone di investigare le ragioni universali di tutto l'umano sapere, non è da dire che ella manchi all'ufficio proprio, rimanendosi di continuo occupata di Dio, e dell'anima umana. Ella non adopera a questo modo, perchè l'argomento dei suoi studi sia circoscritto ad una materia speciale, come, per ragione di esempio, l'argomento della zoologia è circoscritto allo studio degli animali, e quello della botanica allo studio delle piante; ma ciò fa, perchè la considerazione dell'Essere

Divino è necessaria a spiegare la ragione prima di tutte le cose, e di tutte le cognizioni: ciò fa, perchè la considerazione delle proprietà e delle facoltà dell'anima umana è necessaria a spiegare la natura del nostro pensiero, e delle nostre cognizioni.

La filosofia è teoretica o pratica. La filosofia teoretica prende a considerare fatti esistenti, e ne rende ragione: la filosofia pratica considera i fatti possibili ad effettuarsi dalla volontà umana, e ricerca una ragione necessaria, per cui questa debba determinarsi agli uni anzichè agli altri. Il concetto che possiamo formarci della cognizione umana sarebbe molto imperfetto, quando la riguardassimo solamente, in quanto è principio di scienza, e di speculazione, non in quanto è principio di azione. Non vi ha dubbio che se l'uomo non conoscesse i principii, gli effetti e la natura delle proprie azioni, la vita umana sarebbe tutt'altra da quella che è, sarebbe simile a quella dei bruti, invece di essere continua manifestazione delle prerogative dell'intelletto, e della libertà. In quanto ha cognizione, l'uomo sa che debbe rimanersi da certe azioni, che è tenuto ad eseguirne certe altre. Quella che espone e i fondamenti di così fatti giudizi, e le loro conseguenze in ordine al governo della vita, è la parte di filosofia che si riferisce alla pratica, e che secondo il vocabolo da molti secoli consueto si chiama *morale*.

VIII.

La filosofia può rimanersi alle generali considerazioni che illustrano i fondamenti comuni di tutto l'umano sapere, o può applicarsi ai fatti ed alle cognizioni che formano l'oggetto speciale delle singole discipline in cui si esercita l'intelletto umano. Così esiste una *filosofia naturale*, una *filosofia storica*, una *filosofia dell'arte*, ossia *estetica*. In que-

ste applicazioni della filosofia alle singole dottrine, occorre in primo luogo determinare intorno a quali cognizioni ciascuna si eserciti, poscia dimostrare come la ragione prima e necessaria delle umane cognizioni si manifesti nello studio di quell'ordine di fatti intorno ai quali essa si esercita. Indi è, che per passare dalle dottrine pure della filosofia, alle sue applicazioni, è necessario formare, come uno specchio, in cui si trovino enumerate e distribuite per classi tutte le parti dell'umano sapere. Da un'opera così fatta Bacone di Verulamio, che scrivendo l'opera *della dignità e degli aumenti delle scienze*, inaugurò quell'instaurazione delle umane dottrine, di cui fu egli in molta parte maestro e precursore. Molti altri tentativi furono fatti di così fatta enumerazione e distribuzione. Ed io credo che l'opera si dovrebbe ancora ritentare, per emendare i difetti in cui il filosofo Inglese incorse per colpa, e dell'erudizione del suo secolo in molte parti insufficiente, e degli errori sensistici che offuscarono la luce di quel grande ingegno. La distribuzione dei fatti in varie categorie, può variare a talento degli studiosi, ma si fonda pur sempre su che i fatti che sono argomento ad una dottrina scientifica concorrano a produrre uno stesso effetto, o su che abbiano tutti un carattere comune. Così chi prende a studiare la fisiologia considera i fenomeni che si manifestano nell'osservazione dei corpi organizzati in quanto tutti insieme concorrono a conservazione della vita. Così colui che studia la storia naturale dei varii corpi viventi osserva quali caratteri siano comuni a tutti, e per quali l'uno dall'altro si distingua. La moltitudine delle cognizioni di cui consta ciascuna scienza si deve considerare destinata a rappresentare i fatti, non come spicciolati gli uni dagli altri, ma come coordinati a concorrere tutti ad uno stesso effetto, od a mantenere una somiglianza di carattere: e questa somiglianza che passa tra i varii fatti, della cui illustrazione consta una scienza, può

considerarsi come un effetto unico a cui cospirano i singoli fenomeni. Abbiamo testè dimostrato come la filosofia, prendendo ad argomento delle sue considerazioni i principii delle umane cognizioni, sia necessariamente condotta ad occuparsi anche dei primi principii onde procedono i fatti che ne sono argomento. Questa considerazione vale, non pure, quando la filosofia si consideri nei suoi principii più universali ed assoluti, ma eziandio, quando si consideri nelle sue applicazioni alle varie parti dell'umano sapere. Col solo determinare l'oggetto particolare di ciascuna scienza, l'intelletto umano prova di riconoscere un primo principio da cui procedono i singoli fatti che essa imprende a raccogliere e ad illustrare. Se non si avesse l'idea di quel primo principio, i fatti non potrebbero mai descriversi nell'ordinato complesso di una scienza, perchè si presenterebbero all'intelletto umano spicciolati gli uni dagli altri, non congiunti, o per la loro somiglianza, o per la unità dell'effetto a cui concorrono. Nel discorrere dell'argomento delle varie scienze, abbiamo sempre accennato ai fatti cui esse prendono ad esporre e ad illustrare; ma l'ufficio della scienza non può stare circoscritto allo studio dei fatti, che non debba risalire all'idea di cui essi sono effettuazione. I fatti degli uomini non sono conosciuti, quando si considerino nei loro effetti esterni, ma quando si penetri nel pensiero di chi nè è l'autore. A questo modo appunto si debbe procedere nella studio dei fatti che appartengono all'ordine della natura o fisica, o morale: si debbono accuratamente esplorare e l'esistenza, e l'effetto esterno dei fatti, ma questa esplorazione debbe principalmente intendere a svelare il pensiero di cui sono effettuazione, raccogliendolo, sia dall'effetto ultimo che concorrono a produrre, sia dalla somiglianza di molti fatti, che si riferiscono ad uno stesso ordine di cose. L'applicazione della filosofia alle singole scienze ricava dallo studio dei varii fatti il principio da cui tutti dipendono, e che tutti gli coordina e gli armonizza.

E per mezzo di questa ricerca si riesce a scoprire il pensiero di cui i fatti sono effettuazione. Lo studio della filosofia applicato alle varie parti dello scibile umano svela l'unità di fine che si nasconde sotto l'infinita varietà degli effetti. Per tal modo la filosofia, scendendo a queste particolari applicazioni, persevera nel suo ufficio di manifestare, come dietro il contingente, il variabile, il temporaneo, si nasconda l'eterno, l'assoluto, il necessario. Nello studio delle dottrine che si esercitano ad illustrare questa o quella parte dello scibile, facilmente si corre il pericolo di attribuire soverchia importanza alle minute particolarità dei singoli fatti, e di perdere di vista il luogo che questi occupano in quel tutto di cui non formano molte volte che una piccolissima parte. Per contro la filosofia, separata dagli altri studii, corre rischio di perdersi dietro vane ed inutili astrazioni, le quali non hanno alcuna relazione con la realtà dei fatti, o con la precisa cognizione delle leggi che gli governano. Perciò nelle applicazioni della filosofia alle singole parti del sapere umano sono parimente necessarie, e la cognizione di tutto ciò, che ne forma l'oggetto speciale, e la cognizione della scienza filosofica.

Un esempio del pericolo che si corre nel volere stabilire la filosofia di una scienza, senza avere abbastanza esercitato lo spirito nello studio delle dottrine generali filosofiche, lo abbiamo nel materialismo di alcuni, e nel panteismo di alcuni altri studiosi di scienze naturali i quali, prima di essersi formato un giusto concetto del valore delle varie dottrine metafisiche, vollero ridurre la propria scienza a rigore di sistema filosofico. Per contro le vane ed insignificanti proposizioni di cui constava la fisica insegnata dagli scolastici del medio evo, dimostrano quanto sia vano applicare la filosofia all'illustrazione di una o di un'altra dottrina, senza aver fatto uno studio diligente di tutti i fatti che questa prende ad esporre.

IX.

Nelle dottrine morali e politiche, in quelle cioè che si adoperano a stabilire precetti applicabili alla vita pubblica o privata, come fanno la legislazione, l'economia politica, la teorica nell'educazione è ancora più necessario lo studio dei primi principii, che senza i sussidii della filosofia non si possono illustrare. Nelle scienze naturali l'osservazione e l'esperimentazione preservano dagli errori, e mettono spesso sulla via della verità anche coloro che non si sono formato il concetto filosofico dei fini e degli uffici di quelle scienze, e dei principii più generali, nei quali si raccoglie il loro spirito. Non così avviene delle dottrine morali e politiche, le quali, essendo sempre applicazioni di massime stabilite *a priori*, non possono avere gran pregio, quando il discorso dedottivo non vada a scoprirne le radici nei primi principii, che sola la filosofia può illustrare. La qual cosa, se è vera per tutte le parti delle scienze morali e politiche, è vera principalmente per la dottrina del diritto, la quale è deduzione immediata dei teoremi della filosofia morale. Questa proposizione sarà più ampiamente illustrata per le cose che si soggiungeranno nel secondo libro della prima parte di questa scrittura. Ma chi non vede fin d'ora come la scienza del diritto, nel definire quali atti una persona possa pretendere da un'altra, debba dedurre i suoi principii dalla filosofia morale, a cui spetta definire all'adempimento di quali doveri l'uomo sia tenuto verso i suoi simili? Che spetti alla filosofia stabilire i primi principii, così della scienza del diritto, come di ogni altra dottrina morale e civile, può essere negato da soli coloro che affermano quei primi principii non doversi ripetere altronde che dall'esperienza. Sicuramente l'esperienza debbe continuamente tenersi congiunta con la teorica, e per emendare

gli errori nei quali cadono molte volte gli ingegni esclusivamente speculativi, e per suggerire i riguardi coi quali si debbe procedere nell'applicazione delle dottrine teoriche. Ma chi voglia fare dell'esperienza il solo fondamento delle dottrine morali, e politiche, in realtà distrugge la scienza. Di fatto, affinchè all'esperienza possa attribuirsi tanta e così esclusiva autorità, conviene affermare o che niun precetto si debba seguitare, il quale non sia già stato provato utile all'applicazione, o che niuna regola nuova si debba introdurre, se non allorquando siansi sperimentati danni e pericoli da quelle che si seguitavano dapprima. Coloro che fanno in quel primo modo non possono vantarsi di consigliarsi coll'esperienza, ma debbe dirsi invece che senza tenere conto nè dell'esperienza, nè della ragione eglino sono ciecamente ostinati a volere perpetuamente continuare nel bene, o nel mal fatto. Chi fa al secondo modo rinnega ogni dottrina scientifica, ma rinnegandola viene a rinunciare ad ogni piano ordinato, prendendo consiglio solamente dal caso, e dall'occasione.

Il salire ai supremi principii filosofici dei quali le particolari dottrine del diritto sono applicazione, è tanto più necessario in quanto chè, in questa materia, è più facile errare ricercando il supremo criterio delle opinioni, non nella ragione, ma nell'autorità dei legislatori che sancirono ora questo, ora quel principio di diritto. Non vi ha persona tanto ligia all'autorità, la quale, volendo essere sincera, non debba confessare. che assai volte le leggi umane sancirono ingiustizie. Le fazioni politiche più fervide, nell'invocare le riforme ed i miglioramenti, fecero spesso succedere nuovi abusi e nuovi disordini agli abusi ed ai disordini antichi, ed alla volta loro riguardarono gli ordini nuovi, o sanciti, od invocati, come criterio supremo del diritto. Per prevenire tali errori, e tali disordini è mestieri risalire ai primi principii filosofici, nella ricerca dei quali non

hanno luogo le stesse preoccupazioni, che nel discutere, se si debbano mantenere o riformare gli ordini stabiliti.

Ma nello stabilire la filosofia del diritto, come nello stabilire la filosofia di ogni altra scienza, è necessario, non pure risalire ai primi principii, la quale è opera propriamente filosofica: è necessario altresì studiare la natura propria del diritto, e questa è opera che non può condursi a termine senza le speciali nozioni che appartengono a quest' ordine di studi. I filosofi recenti che rischiararono di nuova luce i primi principii del diritto mancarono per lo più di queste cognizioni, e perciò le loro dottrine, quantunque avessero grandissimo pregio, non ebbero tutta l'utilità che se ne sarebbe potuto sperare, quando fossero stati più periti negli studi che formano il proprio argomento della scienza del diritto.

Perciò credo che in queste ricerche si debba esordire dall'esaminare il diritto, in quanto è condizione dell'esistenza di tutti gli umani consorzi: che dopo avere riconosciuta la ragione come primo principio di tutti i diritti, si debba illustrare il diritto naturale, mettendolo a confronto col diritto positivo: che il diritto naturale si debba considerare, non pure in quanto è principio di giudizi astratti, ma in quanto è principio di instituzioni che guarentiscono le ragioni che la natura vuole comuni a tutti gli uomini. Perciò credo altresì che la dottrina la quale espone i principii filosofici del diritto, non si debba separare da quella che ne illustra le varie parti, che, per usare i vocaboli consueti nelle scuole d'oggidì, la filosofia del diritto si debba congiungere con la sua *enciclopedia*. Per tal modo i principii del diritto riescono meglio illustrati in quanto si considerano, non solamente nella loro formola astratta, ma nelle loro applicazioni alle varie parti dell'ordinamento sociale. Havvi poi un altro motivo per congiungere insieme questi studii che si propongono come introduzione generale alla cognizione

del diritto. Coloro che, o come uomini di Stato, o come amministratori, o come magistrati disimpegnano quali una, quali un'altra parte di pubblici uffici debbono esservi ammaestrati da studii speciali. Questi studii speciali si riferiscono a questo od a quel ramo della scienza del diritto. È impossibile prescrivere o pretendere che tutti ne studiino con eguale diligenza tutte le parti. Tuttavia colui che non si raffigura l'idea generale della scienza, che non considera come tutte le parti di essa mirino ad uno stesso fine, come tutte siano parti di un solo tutto, è angustiato in troppo miseri concetti, è inabile ad animarsi di quelli spiriti generosi che si attingono dai più alti principii delle dottrine filosofiche.

A tal difetto supplisce lo studio delle erudizioni che sono destinate a servire di introduzione a tutte le parti della scienza del diritto. Un tale studio è necessario altresì a tutti coloro che sono in grado di formarsi un preciso concetto delle cose di Stato, e che per tale rispetto contribuiscono a stabilire l'opinione pubblica di ciascuna nazione. Sicuramente così fatta opinione non si vuole cercare nè presso gli affatto ignoranti, ed idioti, nè presso coloro che non hanno ricevuto nulla più che i primi elementi di lettere necessari anche alle più umili condizioni di vita. Darebbe tuttavia indizio di essere ben poco progredita nella civiltà quella nazione presso la quale gli ufficiali dello Stato fossero soli a poter portare un illuminato giudizio di ciò che spetta alla cosa pubblica. Ed appunto i cittadini che, per più larghe condizioni di vita, e per più liberale educazione, sono chiamati a ciò, debbono addestrarvi l'ingegno coltivandolo cogli studii, per mezzo dei quali si conoscono i principii che conducono a giudicare dei diritti e delle obbligazioni degli uomini congregati nei consorzi civili.

X.

Non havvi studio che possa avere sulle condizioni dei popoli maggiore influenza di quello che espone le ragioni generali del diritto. La scienza del diritto espone quali siano i diritti e le obbligazioni inerenti alla società famigliare. Secondo le diverse regole che la governano, riescono diverse le condizioni della vita domestica. E dalla condizione della vita domestica dipende pressochè interamente la felicità e la dignità della nostra esistenza terrena. La scienza del diritto espone i diritti e le obbligazioni inerenti alla società civile; dalle regole che la governano dipendono le condizioni della vita politica dei popoli. Le diverse opinioni ed i diversi interessi, a cui diedero occasione questi diritti e queste obbligazioni, furono origine delle fazioni, delle guerre civili, degli ordinamenti politici, che formano la parte più importante della storia interna dei popoli, e sopratutto della storia dei nostri tempi.

La dottrina, che ricerca le nozioni prime dei diritti e delle obbligazioni degli uomini congregati nei consorzi civili, è più specialmente necessaria nelle condizioni dell'età nostra. Non si disputò mai tanto come da un secolo in qua, sui diritti e sulle obbligazioni dei popoli, delle podestà che li governano, delle persone di cui constano. Le più opposte sentenze furono sostenute con eguale calore di passioni. Nel secolo scorso l'andamento della civiltà condusse il desiderio di riformare molti ordini, che infino allora erano prevalsi nelle abitudini dell'universale. Nel tempo medesimo furono esaminati i fondamenti di molte opinioni, e di molte credenze, le quali infino allora erano state raccomandate dall'autorità delle tradizioni e degli esempi. Nell'impeto della novità si trascesero alquanto, come suole accadere, i confini del giusto; furono distrutti ordini antichi,

che pure contenevano non poche parti buone. Le opinioni nuove, molte volte raccomandate più dalla novità, che dalla verità, furono promosse ed accolte senza sufficiente maturità di studio, e di riflessione. Avvenne dappoi che alcuni, disgustati dall'esito di quelle novità, trascendessero nel combatterle, come dagli altri si era trasceso nel propugnarle; che contrastassero, non pure alle esagerazioni, alle intemperanze, agli errori dei novatori, ma a quel desiderio di perfezionamento, in cui sta riposta la nobiltà di nostra natura. Gli effetti di queste passioni si manifestarono sopratutto e negli ordini che danno la regola, e nelle dottrine che rendono ragione dei diritti e delle obbligazioni. Gli uni contrastarono ad ogni autorità, gli altri non vollero tollerare alcuna libertà: gli uni approvarono, o scusarono ogni dispotismo, gli altri ogni licenza. In questa condizione delle opinioni, è ufficio della scienza adoperare l'imparzialità di dottrine, e la aggiustatezza di metodi che le appartiene, insegnare da quali principii debba procedersi nel determinare i diritti e le obbligazioni, preparare gli animi ad una ragionevolezza e ad una moderazione di consigli, che li preservi dal fanatismo, e dalle esagerazioni dello spirito di parte.

Gli uffici propri della scienza che dichiara le prime ragioni dei diritti umani furono in qualche modo adempiti dagli scrittori, che accettarono, alcuni tale quale era stata proposta, alcuni con maggiori, alcuni con minori modificazioni, la rinnovazione degli studii filosofici operata in Germania sullo scadere dello scorso secolo. A questi principalmente si debbe la lode di avere riconosciuto il proprio e vero ufficio della filosofia del diritto, di averla richiamata dalla speculazione ipotetica e disutile di uno stato di natura, che non ha mai esistito, o di una dottrina di diritto naturale, che non potrà mai essere applicata. Ma a questi scrittori, per molti titoli benemeriti, si può imputare di essere rimasti più che non fosse mestieri alle astra-

zioni, di essersi tenuti soverchiamente lontani dalle applicazioni pratiche, di essere stati più studiosi delle questioni metafisiche, che non delle dottrine che formano il proprio argomento della scienza del diritto.

I vantaggi che possono sperarsi da tali studii a pro dell'umana società, il non essersi questi vantaggi per anco ottenuti, debbe dunque indurci a ritentarli. Allorquando si accenna ai vantaggi di questi studii, si debbe rimuovere ogni esagerazione. Non si vuol credere, che coi libri si possano operare prodigi: forse non è tanto, come altri dice, nè il male che si debbe temere da'libri cattivi, nè il bene che si può sperare dai buoni, ma pure qualche bene gli uni, e qualche male gli altri fanno. E basta perchè quello si debba combattere, questo promuovere. Se gli scrittori dovessero rimanersi dal trattare gli argomenti che premono all'universale, si condannerebbero ad essere disutili. Se trattandoli, non dovessero curarsi di procurare qualche beneficio all'umana società, si condannerebbero ad essere egoisti.

XI.

L'Italia parmi oggidì più specialmente chiamata a coltivare questi studii. In questa terra i giureconsulti Romani gettavano i semi della scienza del diritto. In questa terra Alberico Gentile, sino dal secolo XVI, precedeva a coloro che ne applicarono i principii a regolare le relazioni tra Stato e Stato. In questa terra G. B. Vico negletto dai contemporanei, e glorioso presso i posteri precedeva agli studii moderni della filosofia, della storia, e del diritto. In questa terra Filangeri, Genovesi, Beccaria, i Verri insegnando le dottrine riformatrici che furono la gloria del secolo scorso, le tenevano preservate dalla licenza delle opinioni che fu occasione di giusto rimprovero a molti loro contemporanei d'oltremonti. Se non che queste felici condizioni del-

l'ingegno italiano, nel nostro secolo, riuscirono pressochè inutili, per difetto di vita politica, di libertà, di discussione. Indi molte torte opinioni che ebbero corso, indi molti disordini che si perpetuarono fra noi. Il desiderio di una giusta, ragionevole e libera discussione succede oggidì al delirio delle fazioni, e delle esagerazioni. Meditino adunque gli Italiani sulle condizioni, secondo le quali debbono governarsi i diritti e le obbligazioni delle persone congregate nei civili consorzi, studiino come le leggi positive debbano modellarsi sulli eterni dettati della ragione; studiino come debbano concordare l'immutabilità della religione che è fondamento di moralità e di umanità, ed il progresso della civiltà e della scienza; studiino come debbano concordare la podestà dei reggitori, e la libertà dei popoli; si educhino con questi studii a tali opinioni per le quali la presente e le future generazioni Italiane si facciano degne di sorti più liete di quelle che toccarono alle passate.

LIBRO PRIMO

DEL DIRITTO IN GENERALE.

CAPO PRIMO

DIVERSE SIGNIFICAZIONI DEL VOCABOLO DIRITTO.

I.

Tanto nel comune parlare, quanto nelle disputazioni scientifiche si suol dare il nome di Diritto ad un complesso di leggi. Molte volte il Diritto si chiama dalla nazione, a cui le leggi sono prescritte. Così diciamo: il diritto romano, il diritto francese, il diritto germanico.

Altre volte il Diritto si dice dall'oggetto, su cui le leggi statuiscono. Così diciamo: il diritto civile, il diritto criminale, il diritto commerciale.

Altre volte finalmente il Diritto si dice dall'autorità, onde procede la sua virtù d'obbligare. Così diciamo il diritto naturale, il diritto civile, il diritto ecclesiastico.

In tutte queste locuzioni il Diritto si considera, come l'idea generale, sotto la quale si comprendono le diverse leggi.

II.

Diritto si dice altresì la scienza delle leggi. Una parte di questa scienza espone i diritti e le obbligazioni fondate sul precetto delle leggi morali, la cui autorità è precedente, e superiore ad ogni legge, e ad ogni consuetudine umana. Questa parte di dottrina si riferisce al diritto naturale. Un'altra parte della scienza del Diritto indica quali leggi deb-

bano introdurre i reggitori degli umani consorzi. Questa parte di dottrina si riferisce alla legislazione. Finalmente un'altra parte della scienza del Diritto insegna ad interpretare e ad applicare le leggi, e si chiama giurisprudenza.

Le diverse parti della legislazione e della giurisprudenza corrispondono ai diversi oggetti, sui quali il Diritto debbe statuire. Così vi ha una legislazione, ed una giurisprudenza politica, amministrativa, civile, commerciale, criminale, di procedura.

III.

Finalmente Diritto si dice la facoltà di fare un'azione e di possedere una cosa, considerata in in quanto è riconosciuta dalla società, e dalla coscienza umana. Quest'ultima è anzi la propria ed essenziale significazione del vocabolo Diritto, perchè se il Diritto in quanto è facoltà non esistesse, o non si raffigurasse possibile, non potrebbero esistere nè le leggi, che lo governano, nè la scienza che lo illustra. Così la corrispondenza delle idee spiega la medesimezza del vocabolo, che adoperato per nominare il Diritto, fu applicato ed alle leggi che lo sanciscono, ed alla dottrina che ne rende ragione. E siccome questo è il concetto, onde debbe procedere tutta la dottrina, che abbiamo preso ad esporre, così converrà che vi ci tratteniamo per formarcene un più chiaro concetto.

Ogni volta che taluno rivendica come suo, o l'uno o l'altro oggetto determinato, si dice che egli esercita un Diritto. Se si considerino tutti insieme quegli atti di rivendicazione, se si ponga mente al loro carattere comune, al principio che rende ragione di tutti quei singoli atti, si dice, che si esercita il diritto di proprietà.

Molti sono gli atti, che l'uomo può esercitare in quanto gli compete la libertà delle sue azioni, e che perciò costituiscono tutti insieme il diritto della libertà.

Se si considerino gli atti, che possono esercitarsi non da tutte indistintamente le persone, ma da quelle sole alle quali, o nella famiglia o nello Stato compete qualche ragione di comando, si riconoscerà in loro il diritto dell'autorità.

Se voglia considerarsi il carattere, che è comune a tutti questi diversi diritti si ravviserà in tutti indistintamente una facoltà che compete alla persona umana.

IV.

Il Diritto debbe considerarsi sotto due aspetti, od in quanto esiste nell'ordine delle idee e si manifesta all'intima coscienza, od in quanto esiste nell'ordine dei fatti materiali, e si manifesta sensibilmente nelle condizioni delle persone congregate negli umani consorzi.

Possono darsi dei casi in cui il Diritto sia violato, in cui a taluno si disdica ciò che pure l'intima coscienza di tutti coloro che ne giudicano senza passione e senza preoccupazione riconosce essergli dovuto. Può concepirsi un reggimento civile soprammodo difettoso, in cui gli ordini secondo i quali la società è governata traviino dalla giustizia naturale, in cui agli uomini siano disdetti quei diritti che la natura attribuisce, e la giustizia vorrebbe riconosciuti a tutti. In questa condizione di cose non si può dire certamente che il diritto abbia cessato di esistere, perchè sia stato violato da coloro che dovevano esserne mantenitori. In questi casi il Diritto esiste nell'ordine delle idee; il Diritto si manifesta alla coscienza umana; ma non può prevalere nell'umano consorzio, non può ridursi ad un effetto visibile, perchè è sopraffatto dall'arbitrio degli uomini, che non vogliono adattarsi alle leggi della giustizia.

È facile immaginare che quei diritti prima violati siano poi riconosciuti, e che venga riparata l'ingiustizia prima

commessa. Allora il Diritto da un' idea diviene un fatto, dalla coscienza passa nel mondo esterno e visibile. L' uso comune del favellare presenta le traccie di questi due rispetti, dai quali può considerarsi il concetto del Diritto. Qualche volta si dice che taluno ha o non ha un diritto, in quanto una facoltà gli è o non gli è riconosciuta dalle leggi positive, che governano il consorzio civile. Altra volta si dice che l' uomo ha un Diritto, in quanto una facoltà disdetta dalla legge positiva è pure attribuita dall' eterna giustizia, e dalla legge naturale che esprime i suoi decreti.

V.

Chi si raffigurasse il Diritto soltanto in quanto è un'idea riconosciuta dalla coscienza non se ne formerebbe un giusto concetto. Non esiste, non è esistito, e non può esistere mai, perchè sarebbe tosto rovinato, un consorzio civile, in cui non vi abbiano diritti universalmente riconosciuti. Da questi diritti che sono universalmente riconosciuti, sorge il concetto di quelli che dovrebbero essere e non sono riconosciuti nello Stato. Dall'idea del Diritto chiaramente riconosciuta sorge la volontà di vederlo sancito, e dalla volontà procedono tutti i fatti esterni e visibili pei quali si fa sensibile l'esistenza del Diritto. Il Diritto non è destinato ad ispirare una perpetua protesta contro l' ingiustizia. Esso debbe essere riconosciuto come potenza, contro la quale le passioni e le ambizioni degli uomini possono ribellare, ma che pure è destinata a soprastare agli umani consorzi. Perciò pare opportuno, che la scienza muova il suo primo passo dal considerare a quali caratteri si manifesti un diritto universalmente riconosciuto. Con questo metodo si previene l'abuso oggidì frequente, delle astrazioni, e nello studio del diritto considerato in quanto è fatto universale e costante, si riconoscerà più facilmente la ragione, onde procede il diritto in quanto è principio razionale.

CAPO SECONDO.

DEI CARATTERI DEL DIRITTO.

I.

1.° Il Diritto ha per oggetto di ottenere l'esecuzione d'un atto esterno e visibile della volontà umana intelligente e libera.

2.° Questo atto si eseguisce a richiesta di un'altra volontà intelligente e libera.

3.° L'esercizio del Diritto è assicurato dalla facoltà di adoperare la coazione.

4.° Il Diritto è riconosciuto nello Stato, e protetto dalla podestà pubblica.

L'esercizio dei diritti e l'adempimento delle obbligazioni, che a quelli corrispondono, è un fatto che ha luogo universalmente, e necessariamente, dovunque esistono uomini; è una delle condizioni essenziali alla nostra esistenza terrena. Questo fatto non può aver luogo se non nel modo e colle condizioni che ora abbiamo notato. Perciò quelli sono da chiamare caratteri del Diritto, su ciascuno dei quali è mestieri, che fermi l'attenzione chiunque vuol conoscere le ragioni della scienza che ne illustra la natura.

II.

Chiunque invoca un diritto pretende, o che altri presti l'opera propria in suo pro, o che si rimanga da ogni atto, che impedisca il libero esercizio della sua volontà, o che si rimanga da ogni atto che impedisca l'esercizio del dominio della cosa sua. In tutti i casi, in cui si esercita

un diritto, si mette innanzi o l'una o l'altra di queste pretensioni. Nel primo caso il concorso della volontà altrui che s'invoca da chi pretende il diritto è *positivo;* nei due secondi è *negativo,* perchè non si chiede che altri faccia, ma invece che si rimanga dal fare checchessia. Nel primo caso è evidente che il diritto ha per oggetto di ottenere un atto della volontà umana. Nei due altri casi la nostra proposizione può parere meno evidente, perchè colui che esercita i diritti del dominio sulle cose sue, e della libertà di agire non chiede checchessia ad altri. Per chiarire la materia è mestieri considerare due atti che intervengono nell'esercizio di questi diritti. Pel primo l'uomo, dispone liberamente delle cose e delle azioni proprie; pel secondo esige dagli altri, che si rimangano da ogni fatto, per cui gli sia tolto o menomato l'esercizio di quella sua facoltà. L'esercizio del Diritto non ha luogo se non in quanto egli esercita questo secondo atto. Senza che lo eserciti, o senza che egli abbia la facoltà di esercitarlo, sarebbe impossibile a concepire l'idea del Diritto. Il Diritto intende dunque sempre ad ottenere un atto della volontà, un atto che molte volte consiste piuttosto nell'astenersi, che non nel fare; ma che non tralascia di procedere dalla facoltà, con cui l'uomo delibera e vuole; questa dottrina fu riconosciuta dal giureconsulto Paolo allorchè scrisse « La sostanza delle obbligazioni non « consiste nel far nostro un oggetto, ma nell'astringere « altri a darci o a fare alcun chè (1) ». L'atto della volontà umana che s'intende ottenere, allorquando si esercita un diritto, è un atto esterno e visibile. Coll'esercizio del Diritto l'uomo agisce sulla volontà degli altri uomini.

(1) Obbligationum substantia non in eo consistit, ut aliquod corpus nostrum, aut servitutem nostram faciat, set ut alium nobis obstringat ad dendum aliquid, vel faciendum, vel prestandum. — Leg. 3, dig. de obbl. et act. in princ.

Egli agisce pure sulla volontà degli altri uomini per mezzo della religione e dell'educazione. Ma queste mirano a modificare le intime disposizioni dell'animo, e della volontà, quello all'opposto mira ad ottenere un effetto esteriore e visibile. Non appartiene a questa parte del nostro discorso l'indagare, se il dritto possa avere per oggetto l'eseguimento dei doveri prescritti dalla religione o dalla morale. Per ora ci basti l'avvertire, che allorquando coll'esercitare un Diritto si voglia intendere a quel fine, è possibile esigere l'adempimento dell'atto esterno e visibile prescritto dalla morale o dalla religione, laddove le intime disposizioni dell'animo sfuggono sempre ad ogni azione del Diritto. Perciò questo, dell'intendere ad ottenere l'esecuzione di un atto esterno e visibile della volontà può considerarsi come carattere proprio del diritto.

III.

Colui che soddisfa ad un Diritto agisce sempre a richiesta altrui. Una siffatta richiesta esso può prevenirla o secondarla, ma ad ogni modo, se la volontà d'esigere mancasse in colui, a cui favore l'azione deve compiersi, mancherebbe il Diritto. Se, non ostante la sua rinuncia, altri volesse rendergli ciò, che gli era dovuto, costui farebbe una liberalità, non riconoscerebbe un Diritto. Ogni volta che si esercita un diritto, ha dunque luogo il concorso di due volontà, l'una delle quali richiede e l'altra eseguisce l'azione. Nella prima si manifesta il diritto, nella seconda l'obbligazione; quello senza questa non può esistere. Ma queste due volontà non sono nella stessa condizione. La prima è affatto libera nella sua determinazione; essa esercita una facoltà, di cui può a suo talento o prevalersi o rinunciarvi. La seconda è vincolata da un'obbligazione; quest'obbligazione la pone nella necessità di agire nel modo

richiesto da colui che esercita un diritto. Una tale necessità non si manifesta nell' ordine dei fatti esterni e sensibili, ma nell'intima coscienza, per cui l'uomo è consapevole di dover compire un' azione, qualunque ne siano per lui le conseguenze od utili o funeste. La natura della necessità morale, che si ravvisa in ogni obbligazione, e senza la quale non sarebbe possibile il diritto, trovasi descritta nella definizione delle obbligazioni, quale si trova espressa nei testi della giurisprudenza romana. « L'obbligazione è vincolo « di diritto per cui siamo stretti dalla necessità di fare una « cosa (1) ».

IV.

Tanto la facoltà d'esigere un diritto, quanto la necessità di adempiere un' obbligazione, non possono esistere che in una volontà intelligente, e libera. Non può concepirsi un diritto esercitato da una persona, a cui manchi l'uso della ragione. Similmente colui a cui manchino le facoltà dell'intelletto non può essere obbligato a checchessia. Il comando del legislatore o le pretensioni dei privati, quando si rivolgessero ad una persona priva di senno sarebbero assurde, quando fossero appoggiate a minaccie muoverebbero a sdegno e ad indegnazione. Ma il Diritto può invocarsi e l' obbligazione adempirsi a nome di colui il quale non è capace di una volontà intelligente e libera.

V.

Le persone alle quali appartengono i diritti e le obbligazioni debbono dividersi in tre categorie.

(1) Obbligatio est iuris vinculum quo necessitate adstringimur alicuius rei solvenda. — Inst., lib. 3, tit. 14.

La prima comprende coloro, che forniti delle facoltà dell' intelletto, e della libertà sono abili per sè stessi, ad esercitare i diritti, e ad adempire alle obbligazioni.

La seconda comprende coloro, che per qualche impedimento sono inabili ad esercitare l'intelletto, e la volontà in quel modo, che è necessario per invocare un diritto, o per adempire un' obbligazione. Tali sono i fanciulli, i forsennati, gli assenti. Siccome la giustizia non consente nè che sia loro tolto ciò, che serve al sostentamento ed al conforto della vita, nè che quelli, che avrebbero alcuna cosa da pretendere da loro rimangono insoddisfatti, perciò, secondo gli ordini che governano i diritti e le obbligazioni degli uomini congregati nei civili consorzi, si attribuisce ad altri l' ufficio d' esercitare i loro diritti, e di adempire le loro obbligazioni.

La terza categoria comprende gli *Enti Morali* che da alcuni moderni con maggior proprietà di vocabolo sono chiamati *persone giuridiche* cioè le persone, od uniche, o parecchie in numero, o coesistenti in uno stesso momento, od in periodi successivi del tempo, considerate in quanto hanno un diritto da esercitare, od un'obbligazione da adempire, ed astrazione fatta da ogni altra condizione della loro esistenza. Questa definizione si farà più chiara per le cose, che ora rimangono da dire. La categoria delle persone giuridiche si può suddividere in tre specie. La prima delle persone non per anco conosciute. Suppongasi ch' io abbia un diritto da esercitare contro una persona determinata. Questa persona muore; s'ignora chi sia suo erede; non sarebbe giusto, che per questa ragione io perdessi il mio, perciò mi compete il diritto di riscuotere sulle sostanze ereditarie ciò, che a me spetta, anche prima di sapere di chi saranno le cose, dalle quali si prende quel tanto che basta acciocchè io mi rimanga soddisfatto. Per contro il defunto poteva avere un diritto da esercitare; dall'indugio nel rivendicare

le ragioni che ad esso avrebbero spettato, potrebbe procedere uno scapito alla persona, qualunque siasi per esser-, a cui toccherà la sua eredità; perciò è conforme alla giustizia, che quei diritti possano esercitarsi in nome suo, prima che ella sia conosciuta. In questo caso non si conosce alcuna delle condizioni dell'esistenza di quella persona, in cui favore s'invoca il diritto, o contro cui si chiede l'eseguimento dell'obbligazione; s'ignora chi ella sia, e dove sia, si conosce soltanto che le compete un diritto, o che è vincolata da un'obbligazione. Per provvedere alla tutela di quei diritti e di quelle obbligazioni si suppone l'esistenza dell'eredità, il cui essere non consiste che nei dritti e nelle obbligazioni, che spettavano al defunto. L'esercizio dei diritti, e l'adempimento delle obbligazioni che non sono per anco attribuiti ad una persona individua e determinata, constituisce la *personalità giuridica*. Tuttavia siccome nè il diritto può esistere senza l'atto di una persona, che realmente lo invochi, nè l'obbligazione senza l'atto d'un'altra persona, che sia tenuta ad adempirlo effettivamente, siffatto ufficio si commette a taluno il quale rappresenta le parti di quella persona ancora incerta, che succederà al defunto. Ma siccome a questa in realtà non appartengono nè quei diritti nè quelle obbligazioni, siccome non si conosce colui, nel cui interesse si adempie quell'ufficio di cura, così si raffigura la persona incerta, in cui nome si agisce, solo in quanto le competono dritti ed obbligazioni, ed astrazione fatta da tutto ciò, che distingue l'uno dall'altro uomo.

La seconda specie di persone giuridiche consta dell'associazione di parecchie persone naturali. Il pensiero, la deliberazione, la volontà non possono appartenere che alla persona una, ed individua, alla persona esistente, e vivente, secondo quelle condizioni, che formano l'essere di ogni uomo. I diversi membri di una società possono essere discre-

panti circa gli atti, in cui consiste l'esercizio dei dritti, e l'adempimento delle obbligazioni. Allora come potrà dirsi, che quella volontà appartiene a tutta la società? Conviene dunque che vi sia un ordine stabilito secondo il quale l' una delle volontà discrepanti si consideri come prevalente, conviene, che l'esercizio dei dritti, e l' adempimento delle obbligazioni si consideri in relazione colla volontà collettiva, che si attribuisce all'associazione; conviene che la *personalità giuridica* si attribuisca all'associazione, astrazione fatta dalle singole persone, che la compongono ed alle discrepanze, che tra quelle hanno potuto aver luogo: conviene finalmente, che ad una persona vera e naturale sia attribuito l'ufficio di rappresentarla in ordine a quei dritti ed a quelle obbligazioni.

Finalmente l'ultima specie di persone giuridiche consta di tutte quelle che, senza essere, e senza potere essere riunite in un'associazione, nè in una deliberazione comune, hanno pure in comune un diritto, od una obbligazione. Così avviene allorquando si fa un lascito da prestarsi in perpetuo, e successivamente a tutti coloro, che si troveranno in una determinata condizione, per esempio a tutti i discendenti poveri da una tale persona. A tutti i chiamati a quel legato si attribuisce una personalità giuridica, e s'investe una persona determinata dell' ufficio di sostenere le loro parti, e di tutelare i loro interessi.

L' esercizio dei dritti spettanti alle persone naturali, che godono della pienezza delle facoltà intellettuali e morali richiede la protezione della podestà pubblica ;, tuttavia l'atto, per cui da taluno si rivendica un diritto e si adempie un'obbligazione possono concepirsi possibili, senza che intervenga l'autorità che governa lo stato. Non così avviene in ordine alle persone incapaci di deliberare, o di volere, nè in ordine alle persone giuridiche, le quali sono inabili ad ogni atto di volontà, quando la loro tutela non sia regolata, ed assicurata dalla podestà pubblica.

Abbiamo già avvertito che la necessità d'agire, in cui consiste l'obbligazione non si manifesta nei fatti esterni e visibili. Alloraquando la persona obbligata si sottoponga spontaneamente a quella necessità, che lo costringe ad agire, l'effetto, a cui intende il diritto, non procede, che da quella potenza morale, in cui consiste l'obbligazione. Ma può avvenire che l'uomo ricusi di adempire l'obbligazione, da cui egli è tenuto. In questo caso la coazione materiale è necessaria, affinchè il diritto e l'obbligazione sortiscano il loro effetto. Questa può esercitarsi, o dalla persona stessa che pretende il diritto, o della podestà pubblica che lo sancisce. Se mancasse la facoltà di costringere colla forza colui che spontaneamente non adempisce all'obbligazione, mancherebbe quell'effetto esterno, e visibile, a cui come a proprio fine intende il diritto. La necessità di eseguire ciò che altri richiede, necessità, che constituisce l'essenza del diritto debb'essere dunque ad un tempo morale, e materiale. Morale in quanto l'atto richiesto è determinato dalla cognizione dell'obbligazione. Materiale in quanto è determinato dalla coazione. La necessità morale appartiene all'essenza del diritto più strettamente, che la necessità materiale. Perchè, immaginando gli uomini assai migliori, che veramente non sono, potrebbe supporsi, che il diritto sortisse sempre il suo pieno effetto, senza che mai non avesse luogo la coazione. Ed anche nelle presenti condizioni della società umana, i casi, in cui il dritto è riconosciuto, senza che sia mestieri ricorrere alla coazione materiale sono i più frequenti. All'opposto la necessità morale di fare ciò che è richiesto, è una cosa stessa col diritto. Se manca quella necessità morale, manca persino la possibilità del diritto. La coazione invece procede dalle imperfezioni morali delle condizioni umane, essa cesserebbe, se tutti fossero onesti e giusti. Tuttavia il diritto, non quale possiamo immaginarlo colla fantasia, ma quale può sussistere tra le persone con-

gregate nei civili consorzi, non esiste, se non in quanto è protetto dalla forza coattiva. In fatti quando venisse meno la possibilità di costringere chi rifiuta di fare ciò a che è obbligato, verrebbe meno altresì la potenza del diritto. Egli è ben vero che, secondo il comune uso del parlare, molte volte la forza prevale sulla ragione, molte volte taluno ha un diritto, il quale non gli è riconosciuto, e rimane senza effetto, per ingiustizia, o di coloro, che verso di lui sarebbero obbligati, o degli ordini che in un tal tempo, ed in un tal paese governano la società. In questi casi il nostro pensiero figurandosi una condizione di cose, in cui la forza protegga meglio il dritto, la vagheggia come migliore, e più conforme a giustizia. Ma di questo propriamente non dobbiamo occuparci in questo luogo, dove prendiamo soltanto ad esaminare il diritto in quanto dà luogo ad una serie di fatti esteriori, e sensibili, e non in quanto è idea di ciò, che è lecito, o non è lecito esigere. Ad ogni modo anche in questo, a cui si è ora accennato, come in tutti gli altri casi, il concetto del diritto riesce compiuto e perfetto, in quanto la coazione si raffigura adoperata a tutelarlo.

CAPO TERZO.

CONTINUAZIONE DEI CARATTERI DEL DIRITTO.

Idea dello Stato e della Podestà pubblica.

I.

Il quarto carattere del diritto consiste in ciò, che sia riconosciuto dallo Stato, e protetto dalla podestà pubblica.

Ogni diritto contiene sempre la pretensione d'una persona, la quale ne invoca l'esecuzione, e può ricorrere ai mezzi coattivi. Ma, per contro è evidente, che ogni pretensione non contiene un diritto. Le pretensioni che una persona muove contro un'altra persona possono essere ingiuste; similmente spesse volte può avvenire, che l'uomo contrasti a ciò cui è obbligato. In questi casi il diritto non può stare ad un tempo dalle due parti: non può darsi, che nello stesso tempo altri abbia ragione di chiedere una cosa, ed altri di negarla. Il diritto non può dunque mantenersi senza un carattere da cui si riconosca dove in realtà esso risieda. Questo carattere può forse ricercarsi nella forza? L'ordinamento civile è inteso a far sì, che la forza delle leggi, e la poteuza dei diritti, cui esse sanciscono superino ogni opposizione. Questa condizione è tanto manifesta, che gli intelletti volgari si persuadono di leggieri, che la legge tragga la sua virtù di obbligare dalla forza, cui ella si appoggia. Ma, per poco che ci si rifletta sopra, quest'opinione si ravvisa affatto assurda. La forza materiale, a cui si appoggia la legge non consiste in altro, che nel concorso di tutte le volontà, che riconoscendosi obbligate dal comando della pubblica podestà, adoperano a vincere ogni

resistenza, che a questa contrasti. Ma queste volontà di molti, o di tutti non potrebbero certamente regolarsi, e costringersi con una coazione esercitata da coloro cui appartiene la pubblica podestà. Rimarrà dunque sempre da ricercare altrove, che nella forza materiale il principio onde procede il concorso delle diverse volontà individuali ad uno stesso fine.

Il chiamare la forza principio generatore dei diritti, delle leggi, dell'ordinamento sociale, è tanto assurdo, quanto dire dal Caos essere proceduta la regolarità dei fenomeni naturali; nè questo sistema fu mai sostenuto da senno. Ben sovente si adoperò, e si abusò la forza per acquistare, per difendere, per conservare la potenza di far le leggi; ma per ottenere questo intento non vi fu mai governo, non fazione politica, che invocasse la forza divisa da ogni potenza morale: tutti annunziarono invece di volere adoperarla a tutela del diritto impugnato, o violato, perchè tutti conobbero, che diversamente facendo, avrebbero invocato la propria rovina.

Uno solo fra tutti gli espositori della filosofia del diritto, Hobbes ravvisò il principio delle leggi nell'impero, perpetuato dall'ordinamento sociale, della forza. Ma nè anche in questo assurdo sistema il principio dell'obbligazione non risiede esclusivamente nella forza materiale, sibbene nell'inviolabilità di una convenzione, che questo scrittore suppone essere stata, all'origine di ogni società, imposta dalla forza, accettata dalla debolezza, ed osservata per obbedire ad un sentimento morale.

II.

Il carattere, per cui il diritto si distingue da ogni pretensione meno fondata, può forse ricercarsi nella ragione?

Il riconoscere un diritto è lo stesso che giudicarlo fon-

dato in ragione. Ma questo giudizio, che si racchiude nell'intima coscienza, non può essere segnale per cui il diritto si distingua dalle pretensioni ingiuste; esso non acquista una tale virtù, se non allorquando questo stesso giudizio consentito da tutti coloro, che riuniti compongono la società dello Stato, si manifesti esteriormente nei fatti di cui consta il governo civile. Supponiamo un padre di famiglia vivente in una di quelle barbare contrade, dove e la moglie ed i figliuoli ed i servi possono essere manomessi, venduti, uccisi a suo talento. Finchè egli dimora colà, si dirà giustamente che egli ha diritto di vita e di morte sulla sua famiglia. Se venuto nelle nostre contrade incivilite, egli segua il barbaro costume della sua nazione, quello, che finchè egli si trovava colà, chiamavasi diritto, non sarà giudicato fra noi che un orribile abuso della forza. Se cessò col venire tra genti più umane un diritto che il padre di famiglia esercitava tra i barbari; non è certamente perchè in questo caso la forza materiale impedisca un fatto, che pure sarebbe autorizzato dalla ragione; non è solamente perchè l'intimo giudizio della coscienza riconosca ingiusto quell'abuso della podestà paterna, giacchè il giudicio che ciascuno di noi pronuncia su un fatto non varia perchè questo sia succeduto in un paese più che in un altro; ma perchè il diritto che il padre di famiglia vorrebbe esercitare, non essendo riconosciuto nello Stato, non può sortire effetto, nè concepirsi come esistente.

III.

Il riconoscimento d'ogni altra società, che di quella dello Stato non basta per dar vita al diritto. Così nell'esempio ora addotto, quand'anche la moglie, ed i figliuoli, ed i servi riconoscessero al padre di famiglia quella facoltà, quand'anche fossero, e per opinione, e per abitudine

soggetti a quell'enorme dispotismo, egli non acquisterebbe perciò il diritto di esercitarlo. Persone che non appartengano ad uno stesso Stato, o che non comprendano l'universalità dello Stato, possono associarsi nel vincolo o d'una fede o d'un interesse, o d'un divisamento comune. Le persone che partecipano a queste particolari associazioni, o mosse dal pensiero che anima siffatti consorzi, o dal loro particolare interesse, possono suscitare pretensioni contro gli altri membri della società medesima. Queste pretensioni possono essere riconosciute da tutti colorò che partecipano all'associazione, possono essere tutelate o dalla forza individuale, o da coloro a cui è attribuito il governo di ciascuna particolare associazione a termini delle regole che essa ha prescritte a sè stessa. Ma, qualunque siano queste regole, quando un tale esercizio della facoltà coattiva non sia riconosciuto universalmente nella società che compone lo Stato, non potrà dirsi che esso sia fondato sopra un diritto.

IV.

Il carattere di cui ora ragioniamo, essendo di gran lunga il più importante, siccome quello, per cui il diritto appare visibilmente diverso da ogni pretensione mal fondata, è opportuno definire la natura dello Stato, e della podestà pubblica, da queste definizioni si ravviserà in qual modo all'uno appartenga riconoscere, all'altra proteggere il diritto.

Lo Stato può definirsi società esistente necessariamente tra tutte le famiglie e le persone stanziate abitualmente su uno stesso territorio, ordinata al doppio fine di proteggere i diritti di ciascuno, e di promuovere gli interessi comuni nella parte a cui non può provvedere alcuna opera privata, procurando l'uno e l'altro di questi fini, col concorso della

volontà di tutti, e sotto la direzione di una podestà che a tutti sovrasti.

V.

Lo Stato è una società; società è riunione di persone congiunte in un'intenzione comune. La famiglia constituisce una società, in cui tutti sono animati dall'intenzione di prestarsi aiuto, e conforto in tutte le necessità della vita. Le riunioni di parecchi, i quali intendano in comune o ad un'impresa d'industria, in cui sperino migliorare la propria condizione, od all'effettuazione, ed alla propagazione d'un pensiero, che credano buono, ed utile costituiscono una società. Per contro il ravvicinamento, e la riunione materiale di parecchie persone, o poche o molte che siano, non basta a formare una società. Nè anche la medesimezza delle condizioni, in cui elle possono essere collocate, non dà essere ad una società. Prigioni che stiano tutti racchiusi in uno stesso carcere; schiavi, che gemano sotto uno stesso giogo di servitù, non formano una società.

Dall'essenza così definita della società, procede che ella debbe sussistere e mantenersi per volontà spontanea, ed unanime di tutti coloro che ne sono parte. Questo principio non soffre eccezione rispetto a quelle due società della famiglia e dello Stato, alle quali, come sarà notato fra breve, dà essere la natura stessa, e non l'arbitrio degli uomini. La natura onde procedono tali società dà anche principio ai sentimenti pei quali gli uomini inclinano spontaneamente a vivere così associati.

Per conoscere appieno la natura d'una società sono da considerare

La sua origine;
Le persone, di cui è composta;
Il fine, a cui intende;
I mezzi, che adopera.

Tutte queste condizioni sono da esaminare nella società dello Stato. In siffatta disamina si possono tenere due metodi; si può procedere dall'osservazione dei fatti speciali, e si può attendere alle condizioni necessarie, ed universali, secondo le quali esistono le società civili. Per tenere il primo metodo, converrebbe raccogliere dalle memorie storiche l'origine di ciascuno Stato; spiegare quali persone godano dei diritti attribuiti a chi ne fa parte; illustrare con lo spirito delle sue instituzioni il fine a cui intende, e con le disposizioni delle sue leggi i mezzi, che mette in opera. Ma, se questo metodo è il solo, per cui si possa conoscere la condizione particolare di ciascuno Stato, conviene pure confessare che esso non è atto a stabilire le dottrine generalissime della scienza, per cui, fatta astrazione da ciò che si può affermare dell'uno, più che dell'altro Stato, si debbono definire le leggi generali secondo le quali gli uomini vivono congregati nei civili consorzi.

VI.

Le forme delle umane associazioni possono essere tanto svariate, quanto sono varii i bisogni ed i desideri degli uomini. Le più di così fatte associazioni hanno origine da un accordo volontario di coloro, che si riuniscono per ottenere uno stesso fine, ed hanno termine quando essi vogliano dissociarsi. Non così succede di quelle due società della famiglia e dello Stato, che sono principio e fondamento di tutte le altre, e senza le quali niun'altra potrebbe esistere. Esse non derivano da una convenzione, ma hanno fondamento nelle necessità della natura. Nel fatto stesso della nascita, ha fondamento il consorzio delle famiglie. Le necessità materiali alle quali gli uomini vanno soggetti, gli affetti, ai quali inclina il loro cuore, lo sviluppo delle facoltà intellettuali, fanno sì che la congiunzione dei membri

d'una stessa famiglia nei vincoli d'interessi, d'affetti, di pensieri comuni sia stabile e perpetua. Stando parecchie famiglie su uno stesso teritorio, queste sono condotte ad unirsi ed a stare congiunte nei legami del consorzio civile da quelle medesime cause, che traggono le singole persone a stare raccolte nell'associazione domestica (1).

VII.

Le origini della famiglia non possono essere che contemporanee alle origini del genere umano; nè può fingersi un tempo in cui gli uomini vivendo vita ferina non fossero uniti fra loro dai legami d'affezione e di mutuo soccorso, che danno essere all'associazione domestica. Uomini collocati in tal condizione sarebbero stati inabili a quella ragionevole e meditata deliberazione, per cui dovrebbe supporsi esser eglino venuti quando che sia in pensiero di costituire una stabile associazione. G. G. Rousseau disse, che per spiegare l'invenzione delle lingue, sarebbe mestieri supporre una lingua già esistente. Lo stesso è da dire dell'associazione e della civiltà umana. Quelle prime origini debbono attribuirsi all'azione creatrice di Dio, che stabilì le condizioni, secondo le quali esiste l'umanità, allo stesso modo che stabilì le leggi secondo le quali esistono le cose materiali, leggi che si palesano di continuo nel corso dei fenomeni naturali. Con quest'avverteuza si confuta l'errore di quei filosofi, che cercano le origini dell'ordinamento civile nella salvatichezza di quello che nel loro errore chiamarono *Stato di natura*, il quale se fosse mai esistito come essi lo fingono, dovrebbe anzi dirsi corruzione, e degenerazione ultima di nostra specie. Ma posto che i primi principii della vita socievole si confondano coi primi principii

(1) Pluquet de la sociabilité, Section I, II.

dell'esistenza umana, e che si manifestino nell'unione del consorzio domestico, si debbe spiegare, come, moltiplicandosi le famiglie, dovesse farsi sentire la necessità di un'associazione più estesa, la quale molte di quelle comprendesse.

VIII.

Le origini degli Stati si confondono con quelle delle famiglie. Col crescere delle umane generazioni, crebbe il numero di queste. Ma perchè, tra le diverse famiglie, continuava la memoria dell'origine comune, perchè continuava la necessità dei comuni soccorsi, esse non divenivano estranee l'una all'altra, proseguivano anzi a star congiunte dai vincoli di una stessa associazione.

Questa nuova associazione, che allargandosi tra diverse famiglie, doveva essere più estesa, e perciò meno intima fu l'origine prima delle genti e delle tribù, poi delle nazioni, delle repubbliche, dei regni e degli imperii che sono altrettante forme che assume il consorzio civile (1).

Così fatte associazioni, se stabilirono un legame d'unione tra le varie famiglie in tal modo raccolte, furono altresì principio di separazione e di divisione da quelle che erano aggregate in altre associazioni. Di mano in mano che l'umana generazione si diffuse sulla terra, le famiglie lontane di abitazione, divise di religioni, di costumi, di lingue e di interessi, formarono diverse nazioni e diversi Stati. Nei primordii della civiltà l'abituale comunione di interessi, l'abituale necessità di comuni soccorsi, tra diverse famiglie procreate da uno stesso ceppo, che è fondamento dell'associazione civile, non ebbe luogo che tra le famiglie più vicine, non si estese, come negli Stati di oggidì, a tutti gli abitatori di una vasta estensione di territorio.

(1) V. Cesare Balbo, Meditazioni storiche. V. 4.

Tuttavia, anche tra genti o tribù diverse e divise di governo, la medesimezza della lingua, della religione, dei costumi mantenne le memorie di un'origine comune, e stabilì una qualche comunione d'interessi. Questa associazione assai meno intima di quella che sussiste tra persone e famiglie di una stessa gente, o tribù è il principio della nazionalità. Così i Greci, i Galli, i Germani, quantunque divisi in diverse genti ed in diversi Stati ciascuno dei quali si governava da sè formarono altrettante nazioni. Il segno più appariscente della nazionalità si ravvisa nella lingua, perchè i popoli di una stessa nazione anche quando stabiliscano leggi, quando mantengano costumanze, quando professino religioni diverse, pure, finchè parlano una stessa lingua, sono e si riconoscono nati di una stessa nazione. Gli effetti più appariscenti della nazionalità si ravvisano nelle relazioni di ciascuna nazione cogli stranieri. Perciò le associazioni o federazioni di varie genti o di varii Stati di una stessa nazione mirarono principalmente nei tempi antichi e nei moderni, a respingere ed a prevenire, unendosi per mantenere una proporzionata forza d'armi e di uomini, le aggressioni delle genti o delle nazioni straniere.

Col progredire del tempo, le associazioni civili, prima ristrette tra un numero minore di famiglie si allargarono a più vasti confini. Queste unioni maggiormente estese ebbero origine dalle guerre e dalle conquiste. Così fatte guerre e conquiste in varii modi possono condurre alla formazione di nuovi Stati, secondo chè gli Stati conquistati sono di una stessa o di diversa nazione. Nel primo caso è assai più agevole l'unione tra il popolo conquistato ed il popolo conquistatore. Così vediamo essere avvenuto ai Franchi i quali, e prima e dopo Carlo Magno, avendo aggiunto al loro territorio Stati fondati da altri popoli di origine similmente Germanica, facilmente si ridussero a formare spontaneamente una stessa associazione civile, senza che continuasse

la violenza per cui i nuovi Stati erano stati dal vincitore aggregati agli antichi.

La cosa procede altrimenti tra popoli di diversa origine, giacchè in quel caso i popoli conquistati non si rassegnano mai di buon grado a stare uniti coi conquistatori, nè questi sono mai disposti a conceder loro quelle stesse condizioni che ai nazionali.

Nella conquista di un popolo e di uno Stato, da un popolo e da uno Stato straniero varii casi possono aver luogo. Il primo è quello dell'assoluta distruzione dell'antica nazione, la quale si opera, o coll'esterminare le persone, o col disperderle e ridurle in ischiavitù, le quali due condizioni diverse nei loro effetti rispetto alle singole persone, sono le stesse rispetto all'universalità della nazione, perchè cittadini schiavi e dispersi, non possono, meglio che se fossero morti, fare risorgere la loro patria. Un popolo ridotto in servitù, ma non disperso, quando superi i suoi vincitori per numero di abitatori, per civiltà, per ricchezze, può conservare tanta influenza che muti i costumi dei vincitori, che questi mescolandosi coi vinti vengano a formare una nazione nuova e diversa dalle due antiche. Cosi avvenne nelle contrade che furono già provincie dell'Impero Romano, presso le quali, confuse coll'andar del tempo le popolazioni Germaniche e le Romane, presero origine le nuove nazioni e le nuove lingue dell'Europa Cristiana.

Un'altra condizione delle conquiste, è quella per cui non vengono ridotti in servitù gli individui, ma l'intiero popolo, il quale non conserva alcuna esistenza, nè azione sua propria, ma è riguardato in tutto come parte di uno Stato formato da persone di un'altra nazione. In questa condizione di cose, dalla soggezione dell'una all'altra nazione non sorge una nuova nazione, nè cessa quella che prima esisteva, perchè niuno, nè anche Iddio stesso, non può fare che il passato non sia stato, niuno può distruggere quel vincolo di

comune origine nel quale consiste la nazionalità di un popolo. Affinchè presso un popolo dominato dagli stranieri si distruggessero le traccie della nazionalità primitiva, converrebbe che si disperdesse ogni comunione di lingua, di memorie, di affezioni, di interessi, effetto questo al quale non può condurre la dipendenza collettiva di un popolo, quando nello stesso tempo non siasi introdotta la servitù delle singole persone che lo compongono.

Dalle cose fin qui dette si può già notare che tre elementi concorrono nell'esistenza dello Stato:

La nazionalità,

Il territorio,

L'indipendenza.

La nazionalità: perchè niuno Stato può esistere, senza che i cittadini si riconoscano tra loro come di una stessa nazione. Allorquando un popolo sia signoreggiato dagli stranieri, i dominatori ed i soggetti non si riguardano nè possono riguardarsi altrimenti che come stranieri. Ma questa condizione sempre innaturale, ingiusta ed oppressiva, non toglie che all'esistenza dello Stato sia necessaria la nazionalità. Perchè se i vincoli di nazionalità che esistono tra i cittadini del popolo indipendente e dominatore fossero sciolti, essi non formerebbero quell'associazione civile che ingiustamente sì, ma pure esercita i diritti di signoria sulla nazione soggetta.

Il territorio è il secondo elemento dell'idea dello Stato. L'azione dello Stato tanto si estende, quanto il territorio in cui risiede la sua nazione, e cessa fuori di esso territorio. Solamente nei primordii della civiltà, l'esistenza di una gente o di una nazione raccolta in civile consorzio può concepirsi separatadal territorio in cui essa tiene le sue sedi. In questa condizione si trovarono e si trovano i popoli nomadi che mutano continuamente le sedi, in questa i popoli barbari che emigravano armata mano per occupare le terre di altri po-

poli più progrediti in civiltà e già stabiliti in sedi più ferme. La vita delle nazioni progredite in civiltà non può mantenersi e svolgersi altrove che nel loro territorio. Così niuno può concepire come possibile che o gli Inglesi od i Francesi o gli Italiani trasferiscano le loro sedi altrove che nelle regioni alle quali hanno dato il nome. Se si volesse fare così strana ipotesi, converrebbe supporre altresì nei loro costumi, e nelle loro abitudini una tanta mutazione che quei popoli non fossero più gli stessi che sono oggidì. Quanto progredisce la civiltà, tanto più le condizioni delle nazioni sono attinenti al loro territorio. Per i popoli barbari la potenza consiste tutta nel prevalere delle persone sopra le persone, degli eserciti sopra gli eserciti; presso i popoli civili la potenza politica non è considerata mai che come facoltà o di mantenere l'indipendenza o di estendere l'influenza della nazione, o di allargare i confini del suo territorio.

Presso i popoli barbari le leggi nel definire le obbligazioni delle persone riguardano alla schiatta da cui discendono, senza avere riguardo al territorio in cui risiedono. Questa massima ebbe luogo nei reami fondati dai barbari invasori dell'Imperio Romano, dove ciascuna persona osservava la legge della gente da cui nasceva, senza che si attendesse al territorio in cui essa viveva. Più tardi non più le varie persone, ma le varie provincie di uno stesso Stato, furono soggette a diverse leggi, che si mostravano per lo più in sembianza di consuetudini e di statuti, e che procedevano dalla memoria della diversa origine degli abitatori di ciascuna parte del territorio, la quale era principio di diversi costumi, di diverse abitudini, di diversi interessi. Coi recenti progressi della civiltà, cessate quelle diversità di interessi, di costumi, di opinioni, cessarono cosiffatte screziature. Tutti i cittadini che abitavano il territorio di uno Stato furono avantaggiati degli stessi diritti,

tenuti alle stesse obbligazioni. L'azione dello Stato e della podestà pubblica si unì tanto più strettamente al territorio in quanto, scomparse le ultime traccie dell'antica barbarie, la condizione dei cittadini cessò di diversificarsi secondo la diversa origine delle persone.

Il territorio è così essenziale a costituire uno Stato, che secondo l'uso comune del favellare un tal nome non si attribuisce alle associazioni civili, se non in relazione col loro territorio. Una Tribù Nomada non compone uno Stato. Così dirassi che ai tempi di Napoleone fu guerra tra gli Stati di Russia e di Francia, non che ai tempi nostri sia stata guerra tra gli Stati di Francia e quelli di Abd-el-Kader. Qualche volta il nome di Stato si dà al territorio in cui è stanziata una nazione. Ma questo nome non si dà ad un territorio, se non in quanto ivi fa prove di sua vita, di sua azione, di sua potenza un'associazione di uomini civili, la quale ha per propria condizione di risiedere in un determinato territorio.

La terza condizione che abbiamo detto richiedersi all'esistenza di uno Stato è l'indipendenza. Un territorio, ed una nazione che dipendano dagli stranieri non formano uno Stato. È natural condizione delle cose, epperciò è ragione, è diritto che ciascuna nazione goda la sua indipendenza. Nel suo essere primitivo una nazione non è mai dipendente da un'altra. La dipendenza non può riguardarsi che come un disordine, ed una deviazione dall'essere primitivo.

Una nazione che sia vantaggiata dell'indipendenza la riguarda come primo dei beni, cui non consentirebbe per cosa al mondo a lasciarsi togliere. Ora con che ragione potrà ella pretendere che altri ne manchi? Hannovi forse alcune schiatte così privilegiate, ed alcune così abbiette, che ciò che è diritto per gli uni, sia ingiusta pretensione per gli altri? O che per queste sia un benefizio essere sotto la tutela, o la dominazione di quelle? Se una tale opinione

può sostenersi, allorquando un popolo civile domini un popolo barbaro affatto, non può concepirsi quando si tratti di popoli Cristiani e civili. Tra gli individui, che vivono in un consorzio civile è necessario che alcuni, esercitando autorità sovrastino agli altri, e questa necessità è dimostrata dal non esserci, e dal non potersi concepire alcun consorzio civile, dove non si riconosca una podestà che comandi all'universale. Tra nazioni la cosa procede in modo affatto diverso. Le più di esse stanno, e tutte le altre possono stare benissimo, senza che alcun'altra venga a frammettersi nei fatti loro. Se dunque non è prescritta da alcuna ragione di necessità o di utilità, non è legittima l'autorità che una nazione si arroga se di un'altra. L'obbligo di rispettarla può fondarsi sulla prudenza che vieta come dannosi i vani ed avventati tentativi, non sulla coscienza e sulla giustizia che rendano inviolabile quell'autorità.

Nei tempi antichi la separazione tra popolo e popolo era mantenuta dalle diversità di religioni, di costumi, di opinioni, di leggi. Oggidì, mercè al Cristianesimo, le differenze di religione sono quasi scomparse tra i popoli partecipi della civiltà moderna, la differenza dei costumi, delle opinioni, delle leggi è diminuita assai. Dovrà dirsi perciò che sia cessata la divisione tra popolo e popolo, che gli interessi tra una nazione dominatrice, ed una soggetta possano accomunarsi così, che la dipendenza dallo straniero cessi di essere il gravissimo dei danni ai quali una nazione possa soggiacere? La coscienza del genere umano smentirebbe altamente chi volesse sostenere la vile e stolida sentenza. I popoli che la godono mantengono, gli altri desiderano l'indipendenza come sommo dei beni. Da quell'impronta che la nazionalità lascia negli individui e nei popoli, il Cristianesimo, e la civiltà moderna tolsero, dirò così, quelle asperità che erano ostacolo alla comunicazione, ed allo scambio delle idee, delle affezioni, degli interessi, ma non la

della natura e della giustizia, che vuole assicurata, così ad ogni individuo, come ad ogni nazione la facoltà di disporre di sè e delle cose sue.

IX.

Proseguiamo ora alle altre considerazioni che sono da fare per illustrare la natura dello Stato, e prima a quella della sua composizione.

Lo Stato consiste di tutte le famiglie e di tutte le persone stanziate abitualmente su uno stesso territorio.

Di tutte le *famiglie;* perchè a concepire l'associazione civile nel suo vero essere, è mestieri raffigurarsi come esistente insieme la società domestica principio e fondamento di tutti gli umani consorzii. Si comprendono nella definizione dello Stato non pure le famiglie, ma le persone, perchè formano parte dell'associazione civile anche quelli che sopravvissuti ai congiunti rimangono senza legame di sangue che gli tenga collegati a nessuna famiglia. L'abituale dimora, o come suole chiamarsi nei testi delle leggi il *domicilio*, è quella che determina le persone di cui consta la società civile. Ogni Stato riconosce per suoi cittadini coloro che sono nati e che vivono nel suo territorio. In casi speciali le leggi considerano come cittadino anche colui che nacque in territorio straniero, in casi speciali essi conservano i diritti dei cittadini a coloro che risiedono lontani dalla patria, alcuni dei diritti propri dei cittadini sono comunicati agli stranieri: ma non è men vero, che dall'essere stato e dal vivere abitualmente in uno stesso territorio dipenda che tutti gli uomini di cui consta l'universalità di uno Stato si riconoscano congiunti nel legame d'una stessa società. Questa condizione è da aversi per la regola generale, quelle dianzi accennate per le eccezioni. Invero, facendo astrazione della condizione d'essere nati e risiedere in uno

« sto universo mondo estimar si dee una sola città comune « degli uomini e degli Idii (1) ».

Questa società non esiste se non in quanto fra tutti gli uomini, come uomini, ed astrazione fatta dall'essere cittadini dell'uno o dell'altro Stato sono comuni e la sanzione d'alcuni diritti ed obbligazioni ed i sussidii d'alcuni vantaggi. Ma ciò non ha luogo se non tra quelli, che sono partecipi dell'incivilimento. Perciò i popoli barbari e selvaggi non appartengono alla società civile, perchè non riconoscono diritto di sorta a coloro che non sono membri del loro Stato.

Nè anche voglio ommettere di notare, come osservando col progresso dell'incivilimento essere diminuiti gli effetti della separazione tra Stato e Stato, tra nazione e nazione, essersi mano mano allargati i diritti comuni a tutti gli uomini, alcuni immaginosi scrittori dell'età nostra siano venuti in quella sentenza: che col progresso del tempo e della ragione umana, distrutte le distinzioni di nazioni e di Stati, l'umana generazione debba riunirsi in una sola associazione.

Che i popoli finora estranei all'associazione delle nazioni incivilite debbano formarne parte quando che sia, che in questa associazione possa divenire, rispetto alle nazioni ed alle persone assai più larga e più equa la partecipazione ai vantaggi della vita civile, sono presagi che possono formarsi da chiunque riponga un giusto fondamento di speranza nel progresso e nel miglioramento delle instituzioni

(1) De legibus, lib. I, cap. VII. Trad. del Mauri.

Inter quos autem ratio, inter eosdem recta ratio communis est. Quæ cum sit lex, lege quoque conciliati homines cum diis putandi sumus. Inter quos porro est communis legis, inter eos communis iuris est. Quibus aut hæc sunt communia, civitatis eiusdem habendi sunt. Si vero iisdem imperiis et potestatibus parent, multo etiam magis parent autem huic descriptioni cælesti, mentique divinæ et præpotenti Deo, ut iam universus hic mundus una civitas sit communis Deorum atque hominum existimanda.

umane. Ma che in una sola associazione possano confondersi tutte le nazioni, che un solo governo debba provvedere agli uomini sparsi per tutta la superficie della terra, è congettura troppo lontana dai fatti e dalle probabilità per poterle trovar luogo nella scienza.

XI.

Secondo l'ordine or ora accennato dovrei dire qui e dei fini ai quali intende l'associazione dello Stato e dei mezzi che essa adopera per conseguirli, ma perchè l'indole e degli uni e degli altri non si potrebbe spiegare prima d'aver posto in chiaro l'origine e la natura della podestà pubblica, perciò è necessario che di questa prima che di altra cosa si discorra.

Il concetto di Stato è indivisibile da quello della podestà pubblica, siccome il concetto di diritto è indivisibile da quello dello Stato. Le varie forme di governo, ciò chè tanto vale quanto dire le varie condizioni, secondo le quali si esercita la podestà pubblica, corrispondono alle varie forme secondo le quali esiste lo Stato.

La podestà di chi governa trae origine dalla podestà paterna, nello stesso modo che lo Stato trae la sua origine dalla famiglia. Allorquando il consorzio civile non ha per anco esistenza separata dal consorzio domestico, il vincolo di associazione, che tiene collegati tra loro i membri di una famiglia non può sciogliersi quando cessi di vivere il padre. In tale condizione di cose il primogenito eredita naturalmente delle prerogative di lui. Queste prerogative che esso trasmette dopo la sua morte si esercitano sopra le varie famiglie nate d'una stessa schiatta. La preminenza d'una persona su tutte le famiglie nate d'una gente è prima origine delle Monarchie. L'associazione di diversi capi di famiglie o di genti è prima origine delle aristocrazie. Le ari-

stocrazie sogliono trarre seco molta disparità di condizioni, perchè i capi delle schiatte riescono naturalmente a mantenere, tra i loro più prossimi congiunti, le prerogative di potenza e di ricchezza che essi hanno attribuito a sè stessi. Col progredire del tempo e della civiltà le famiglie e le persone collocate nei gradi inferiori del consorzio civile, spinte da quel desiderio di migliorare la propria condizione, che è naturale a tutti gli uomini, cercano di agguagliarsi agli ordini privilegiati, nei vantaggi che a questi ultimi erano esclusivamente attribuiti. Siffatto muovimento verso l'eguaglianza delle condizioni è prima origine delle democrazie.

XII.

La podestà che governa lo Stato è essenzialmente una, suprema, pubblica. La podestà che governa lo Stato è una. Qualsiasi la forma del reggimento politico prevalente presso una nazione, molte persone concorrono ed a determinare ed a compire gli atti che competono alla pubblica podestà. Ma questi atti non possono essere abbandonati alla volontà individuale di ciascuna di esse; conviene che in tutto ciò che spetta allo Stato si manifesti quell'unità di determinazioni e di pensieri, che nelle singole persone constituisce l'individuità della coscienza e della volontà umana; conviene che tale unità sia mantenuta per mezzo delle leggi che segnano i confini, e prescrivono la forma di tutti gli atti spettanti al pubblico reggimento.

La podestà che governa lo Stato è suprema, cioè niuno nello Stato ha facoltà di poterle contrastare. Se questa facoltà esistesse, e fosse ridotta ad effetto, la podestà destinata a reggere lo Stato in realtà non potrebbe governare.

La podestà che governa lo Stato è pubblica in quanto agisce ed a nome collettivo dello Stato considerato come unità complessiva, e nell'interesse comune e solidale di tutte

le persone di cui esso consta. Non è necessario dimostrare che, allorquando sia da fare alcun che, a cui abbiano interesse tutti i membri dello Stato, e che non possa compiersi per opera dei privati, ciò non può ottenersi che dal governo. Le critiche o fondate o non fondate, che si volessero fare o contro l'uno o contro l'altro o contro tutti i governi, non varrebbero a smentire la proposizione, che il governo della società è essenzialmente promotore e difensore degli interessi comuni. Se cessasse l'autorità di tutte le leggi, se i giudizi dei magistrati non tutelassero più le persone e gli averi, se tutte le opere che ciascun governo ha fatto e fa eseguire acciò la sua nazione partecipi ai benefizi dell'incivilimento potessero venire interrotte e distrutte, se un tal fatto succedesse in qualche parte del mondo, ivi non sarebbe persona tanto umile di condizione, o per opinione o per interessi, tanto avversa ai governi prima esistenti, la quale non avesse da deplorare gli effetti dell'anarchia, da cui sarebbe desolata quella contrada. Questa ipotesi fa comprendere di leggeri, come l'ufficio che la pubblica podestà esercita, riguardi un interesse comune a tutti i membri dello Stato. Pur troppo non sarebbe difficile ritrovar nelle storie dei governi esempio di molti atti, di molte leggi che si fecero, di molte incumbenze che si esercitarono dalla pubblica podestà nell'interesse non di tutto lo Stato, sibbene di qualche persona, di qualche famiglia, di qualche ceto. Questi atti certamente non appartengono all'essenza ed all'ufficio della pubblica podestà, ne sono un traviamento ed un abuso. Da questi abusi debbono sempre distinguersi le incumbenze che si esercitano nell'interesse comune, e che spettano all'essenza della pubblica podestà. Tolti gli abusi ed i disordini, sussisterebbe, anzi sarebbe ridotto a miglior essere il governo; per contro non può concepirsi possibile, che un governo, qual egli siasi, trasandati tutti gli atti, che si riferiscono a benefizio co-

mune operasse in tutto a solo vantaggio di coloro che reggono lo Stato. Se un così enorme disordine fosse possibile, non si dovrebbe più chiamare governo, ma ladroneccio. Perciò ogni volta che mi converrà discorrere della podestà che governa lo Stato, mi pare conveniente accennare alla sua qualità di pubblica, anzichè alla sua supremazia, perchè questa quando fosse disgiunta dalla pubblicità, la quale più propriamente appartiene all'essenza del governo, per sè stessa non basterebbe a costituire nè lo Stato nè il governo, la cui esistenza è condizione essenziale alla conservazione ed al perfezionamento della nostra generazione.

Quantunque i diritti, gli uffici ed i fini del governo siano significati meglio che in altro modo, riguardandolo come podestà pubblica, conviene pure confessare, che secondo la sentenza più volgare, il carattere sopra tutti gli altri prevalente nel concetto di governo, quello da cui tutti gli altri caratteri si fanno procedere, quello in cui si fa consistere la sua essenza, si ravvisa nell'essere supremo. Indi è che si suole accennare il governo dello Stato coi vocaboli di podestà sovrana o di *sovranità* e la persona o individua o collettiva in cui stà raccolta la somma del governo col vocabolo di *sovrano;* laddove coloro che non hanno meditato sulle condizioni dell'ordinamento civile, appena sanno dare una precisa significazione a quel vocabolo di podestà pubblica. Un tal modo di considerare la natura del governo procede dacchè se ne giudica mirando anzi agli effetti esterni, che al fine a cui è ordinato. Agli spiriti non esercitati a meditare su tali materie, resta oscuro, come molti degli atti che il governo compie a benefizio comune del consorzio civile, servano allo scopo cui sono ordinati, oltrechè la podestà di chi governa non è sempre adoperata per conseguire quello che è suo fine giusto e legittimo. Vi sono molti atti richiesti dall'interesse pubblico che a prima giunta ed a tutti gli spiriti non avvezzi a meditare sugli

uffici del governo civile appaiono come atti d'arbitrio; per contro non vi ha un atto solo o buono, o reo, o savio, o stolto d'un governo qualunque ei siasi, della cui effettuazione non si ravvisi, come la sua podestà superi quella di tutte le singole persone, e di tutte le associazioni che esistono nello Stato. Indi quell'idea di sovranità, ossia di supremazia, che nel concetto volgare si confonde con quella di governo, per modo che si trascurino tutti gli altri attributi di questo. Tuttavia l'autorità del governo in tanto si solleva sopra tutte le persone o le associazioni che esistono nello Stato in quanto è custode dei diritti e promotrice del vantaggio comune; dal quale ufficio, se fosse possibile che cessasse del tutto, cesserebbe ad un tempo la sua supremazia e non avrebbe più altro carattere che d'una privata violenza, contro cui ciascuno potrebbe giustamente insorgere.

XIII.

Esposta per mezzo di queste sommarie e generalissime considerazioni la natura della podestà pubblica, resta che riprendiamo il discorso delle condizioni secondo le quali esiste la società civile, e che diciamo così del fine a cui intende, come dei mezzi che adopera. Ed in questa parte, discorrendo dello Stato, dovremo necessariamente discorrere della podestà che lo governa, perchè nè quel fine può essere raggiunto, nè quei mezzi possono essere adoperati altrimenti che col ministerio di questa.

Le incumbenze che necessariamente appartengono alla podestà pubblica, e che sono da aversi come fine a cui è ordinato lo Stato consistono, e nell'amministrazione degli interessi comuni e nella tutela dei diritti spettanti alle singole persone. La podestà pubblica amministra gli interessi comuni, allorquando diffonde l'educazione e l'istruzione,

promuove i commerci, apre le vie di comunicazione, provvede alla difesa del territorio; tutela i diritti delle persone, allora quando definisce i piati, previene e punisce i delitti. L'ufficio che la podestà pubblica esercita nell'amministrare gli interessi comuni, è di natura diversa da quello che esercita nel tutelare i diritti delle persone. Nel regolare i servigi che si prestano nell'interesse di tutto lo Stato, la podestà pubblica attende all'opportunità, prende una deliberazione, o se ne rimane secondo che la crede utile, o dannosa, o pur solo disutile; nel tutelare i diritti delle persone, attende principalmente alla giustizia, nè può tener conto dell'opportunità, altrimenti che per scegliere tra varii mezzi il meglio adattato ad ottenere l'intento. La tutela dei diritti è un debito a cui la podestà pubblica è sempre tenuta di soddisfare, perchè tutto il consorzio civile sarebbe scompaginato, quando non si avesse difesa contro la violazione dei diritti. Le opere che si prestano a vantaggio comune sono cose in cui si può procedere con più larga, o con più stretta misura, secondo che sono più abbondanti o più scarsi i mezzi d'agire che stanno a mani del governo. Niuna considerazione di opportunità, niun calcolo di prudenza può esimere la podestà pubblica dal dovere di proteggere i diritti individuali.

Quantunque siano distinti tra loro non possono tuttavia essere divisi i due uffici a cui la podestà pubblica adempie amministrando gli interessi comuni e tutelando i diritti delle persone. La sicurezza delle ragioni che competono a ciascuno è interesse comune a tutti, anzi è il vincolo che tiene unite tra loro le persone di cui consta lo Stato. Se la protezione della podestà pubblica mancasse ad uno, mancherebbe nello stesso tratto a tutti quella sicurtà, senza la quale, nè esiste lo Stato, nè possono esercitarsi o svilupparsi le facoltà umane. Per contro nello stesso modo che tutelando i diritti di cia-

blica podestà passerebbe da quelli che la esercitano, a coloro che si associassero per quello scopo. L'idea di Stato e di diritto sono adunque strettamente correlative; se il diritto non può aver effetto senza essere tutelato dallo Stato, nè anche lo Stato può sussistere, senza esercitare la tutela dei diritti.

Dei diritti che si esercitano tra gli uomini congregati nei civili consorzi, e che sono protetti dalla podestà pubblica, alcuni appartengono alle persone di tutti e singoli i cittadini, alcuni a coloro che sono investiti della podestà pubblica. Di quest'ultima specie è il diritto che si esercita da coloro che governano, allorquando adoperano a prevenire od a punire le macchinazioni ordite contro lo Stato; di questa specie sono i diritti che si esercitano, per mantenere le prerogative ed i vantaggi attribuiti a chi sia investito d'un ufficio o d'una dignità pubblica. I diritti spettanti alle singole persone si esercitano per ottenere un bene che pertocca immediatamente a colui che lo esercita, e per modo più lontano pertocca all'universalità dello Stato in quanto l'associazione civile sarebbe scompaginata, se si lasciassero indifesi i diritti dei singoli cittadini. I diritti spettanti alla podestà pubblica appartengono all'universalità dello Stato, considerato in quanto forma un ente morale: indirettamente pertoccano ai singoli cittadini in quanto, venendo meno le ragioni della pubblica podestà, vengono meno altresì i vantaggi, che ciascun privato può sperare dal consorzio civile.

Allorquando lo Stato si consideri come un'astrazione; allorquando alla pubblica podestà, che agisce in nome suo si attribuiscano interessi, obbligazioni, diritti, i quali non abbiano fondamento in un vantaggio presente o remoto, materiale o morale delle singole persone associate nel consorzio civile; il governo dello Stato travia dalle giuste e ragionevoli dottrine; una funesta preoccupazione di spirito

fa disconoscere le più sacre ragioni degli uomini; la tutela e la protezione degenera in prepotenza ed in oppressione.

XIV.

I mezzi che lo Stato adopera a conseguire il fine a cui è ordinato sono

La cooperazione di tutti i cittadini.

L'autorità della pubblica podestà.

Questi due mezzi non possono considerarsi uno separato dall'altro. L'autorità dei comandamenti della pubblica podestà non potrebbe, nè proteggere i diritti delle persone, nè promuovere il bene comune, se non fosse riconosciuta dai cittadini. I mezzi materiali che ella mette in opera verrebbero meno, quando costoro rifiutassero di cooperare colla persona e colle facoltà a quanto essa prescrive; per altra parte, i privati non potrebbero ottenere quei due fini essenziali ad ogni umano consorzio, quando essi non fossero governati e retti dalla pubblica podestà. Coll'affermare che tutti i cittadini debbono cooperare ai fini ai quali è ordinato lo Stato, non si vuol dire che da loro si richieda un'opera immediata e continua, nè che la disobbedienza di alcuni al comando delle leggi conduca a rovina dello Stato. Soltanto si dichiara che le condizioni dei consorzi civili richiedono che l'opera e le sostanze di tutti siano apparecchiate ai servigi dello Stato, che sono opposti alla conservazione di questo il rifiuto o la renitenza dei cittadini, nel cooperare a quanto è prescritto dalla podestà pubblica.

XV.

Il principio dei concetti più giusti, più larghi, e per dire la parola meglio appropriata e più frequentemente usitata oggidì, più *liberali* in materia di governo sta raccolto

in quella proposizione: che lo Stato è una associazione di tutte le persone che lo compongono. È questa una proposizione così semplice, così evidente, che pare impossibile che gli uomini abbiano potuto disconoscerla con istabilire dottrine che le contraddicano apertamente. Eppure la cosa procede proprio così. Il governo fu considerato come dominazione; lo Stato come proprietà e retaggio dei dominatori. Un tale concetto è impossibile a combinarsi con l'idea d'associazione; non può immaginarsi alcuna società, alcun consorzio ordinato con tal condizione, che uno dei socii possa disporre a suo talento delle persone o delle sostanze degli altri socii; mancherebbe quello scopo liberamente voluto da tutti, che è essenziale ad ogni società. Questo falso concetto procede dalle abitudini e dalle preoccupazioni di spirito nate nei tempi in cui le condizioni delle persone congregate in uno stesso Stato erano diverse secondo la schiatta di cui nascevano. Queste abitudini, queste preoccupazioni furono così gagliarde, che senza dare ad alcuno ardimento di contraddirle apertamente, facevano pur contraddire alle conseguenze più ovvie di quel principio, cui niuno però ardiva confutare: che lo Stato è un'associazione.

Dalle cose notate sin qui, riesce agevole comprendere come il retto ordinamento dello Stato e della podestà pubblica consista in un giusto temperamento di superiorità e di eguaglianza. Il concetto di eguaglianza procede spontaneamente dalla comunanza d'interessi, che esiste tra tutti i cittadini d'uno Stato, e dalla comune tutela che concede loro la pubblica podestà. Perchè in tanto prevale l'eguaglianza civile, in quanto questi beneficii dell'associazione civile sono conceduti egualmente a tutti, senza lasciar luogo a favorire l'una più che l'altra persona; l'uno più che l'altro ordine di cittadini. Nè eguaglianza siffatta è tolta dalle altre disuguaglianze di fortuna e di potenza, che hanno sem-

pre e necessariamente luogo, tra gli uomini congregati in civile consorzio. Chi potrebbe sostenere da senno che il padre di famiglia non abbia diritti maggiori che i figli, od il magistrato, maggiori che i privati? Le condizioni dell'eguaglianza civile consistono:

Nell'eguale protezione conceduta dalla legge e dai magistrati ai diritti di tutti i cittadini.

Nella mancanza d'ogni prerogativa la quale non abbia fondamento nel vantaggio collettivo di tutto lo Stato.

Nella possibilità lasciata ad ogni cittadino di pervenire a tutte le dignità dello Stato.

La superiorità che deve trovar luogo nel retto ordinamento dello Stato consiste nella maggior dignità che è inerente a coloro che sono investiti della podestà pubblica, e che gli solleva sopra gli altri cittadini. Questa superiorità è accompagnata da un sentimento di riverenza, di cui sono compresi i cittadini verso i reggitori dello Stato ed i magistrati: allorquando manchi un tal sentimento, vien meno la superiorità di questi. Una tale superiorità non è punto contraria all'eguaglianza civile necessaria agli Stati bene ordinati, anzi questa non può essere mantenuta, ed è presto sopraffatta dalla soverchia prevalenza dei maggiorenti o dei capipopolo, quando la podestà pubblica non possa esercitare la sua autorità sopra tutti i cittadini. Ma perchè il sentimento della naturale eguaglianza fa l'uomo restio dall'inclinarsi all'imperio ed all'autorità degli altri uomini, perciò è necessario che il tempo e l'abitudine confermino e consacrino la loro potenza.

Le considerazioni astratte per le quali si dimostra la necessità della podestà pubblica a governo dei civili consorzii, per se sole e separate dalla forza di quelle abitudini, non bastano ad ottenere riverenza all'autorità che regge lo Stato. Indi è che male avvisarono coloro, che per riordinare gli Stati adoperarono a distruggere tutte le supe-

riorità stabilite dal tempo, e confermate dalle lunghe abitudini. Le vere ed utili riforme sono quelle che introducono quel giusto temperamento ora indicato della superiorità e dell'eguaglianza. Nei tempi passati l'idea di superiorità prevalendo più del dovere, e facendo perdere di vista l'eguaglianza che la natura ha stabilito divenne principio di dispotismo, ed il dispotismo istromento d'oppressione esercitata sui popoli dalle famiglie o dalle schiatte dominatrici. I tempi moderni inclinarono all'idea d'eguaglianza, la quale prevalendo anch'essa più del dovere, e facendo perdere di vista la superiorità necessaria a mantenere uniti i consorzii civili, divenne principio di smodate ambizioni, di sfrenate licenze, di prolungate discordie.

CAPO QUARTO.

DEI PRINCIPII ONDE PROCEDE IL DIRITTO. LEGGE. GIUDIZIO. FATTO DELL' UOMO.

I.

Per dimostrare appieno a quali caratteri il diritto si manifesti, dobbiamo dire della legge che gli dà vita, del giudizio che lo applica ai singoli casi, del fatto esterno, e visibile che lo riduce ad effetto. Sono questi i principii onde il diritto procede, e senza i quali esso non avrebbe esistenza.

La legge prescrive una regola, secondo la quale debbe giudicarsi dei diritti e delle obbligazioni. Il giudicio applica ai casi speciali il comando della legge. L'atto della volontà umana dà un effetto esterno e visibile alla legge ed al giudizio. Se mancasse alcuno di questi elementi il diritto non potrebbe esistere. Senza la legge i giudizii sarebbero istromento all'arbitrio, non principio dei diritti. Senza il giudizio la legge non sarebbe che un' idea astratta. Senza applicazione ai fatti, e le leggi ed i giudizi sarebbero senza influenza sull'andamento delle cose umane.

Gli atti, per cui negli Stati inciviliti si esercitano le incumbenze della podestà giudicatrice, manifestano il carattere di questi tre principii costitutivi del diritto. Niun giudice pronuncia sua sentenza a caso: o risieda nella legge scritta, o nella consuetudine, o nell'intimo e libero giudizio della coscienza umana: havvi pur sempre una regola, secondo la quale si governano i suoi giudizi. Allorquando il giudice pronuncia la sua sentenza, egli applica al caso particolare il principio generale sancito dalla legge. Finalmente

quando egli comanda che si eseguisca la sua sentenza, dà un effetto esteriore al giudizio che ha pronunziato. Questi tre elementi non appariscono così evidenti agli occhi meno esercitati, ma pure esistono in tutti gli atti per cui si adopera a sancire i diritti umani, si trovano nell'atto per cui si promulgano le leggi, si trovano nell'atto, per cui il governo provvede ad ogni emergenza, su cui occorre di statuire alla giornata.

Queste nozioni: di legge, di giudizio, di fatti umani, che sono fondamento di tutta la scienza del diritto, si debbono accuratamente esaminare, esordiendo, come è pur dovere, da quella di legge.

II.

Nella scienza del diritto si suol dar nome di legge ad ogni regola riconosciuta universalmente nel consorzio civile e sancita dalla podestà pubblica, secondo cui si definiscono le ragioni e le obbligazioni degli uomini. Tuttavia nell'uso comune del discorso questo vocabolo ha significazione molto più ampia.

Legge si chiama l'ordine, secondo il quale si effettua perpetuamente e necessariamente il complesso dei fenomeni che si manifestano nell'universo. In questo senso i meccanici trattano delle leggi del moto, i fisici delle leggi della luce, i chimici delle leggi di affinità, gli astronomi delle leggi dei corpi celesti, i fisiologisti delle leggi della vita, i psicologisti delle leggi del pensiero.

Legge si chiama il principio, per cui giudichiamo alcune delle azioni, che procedono dalla libertà umana, doversi fare, alcune altre ommettere.

Per fare una esatta enumerazione di tutte le significazioni del vocabolo legge, si dovrebbe formare una categoria speciale delle leggi divine positive, di quelle cioè che

procedono da un precetto divino manifestato agli uomini per mezzo di un fatto soprannaturale. Ma a questo luogo non ci occorre discorrere di così fatte leggi.

Finalmente secondo la significazione or or indicata, si chiamano leggi le regole dei diritti e delle obbligazioni sancite nel consorzio civile.

La natura dell'argomento preso a trattare prescriverebbe che ci limitassimo a discorrere di queste leggi, se, per conoscerne bene addentro la natura e la virtù, non fosse necessario conoscere anche l'indole delle altre leggi, alle quali si è accennato. E prima d'incominciare questa indagine, occorre notare, come le varie significazioni del vocabolo *Legge* non siano proprie dell'una più che dell'altra lingua, ma, per quanto io sappia, comuni a tutte quelle che furono parlate da uomini, che nello studio delle scienze avessero svolte ed esercitate alquanto le facoltà della riflessione. Perciò si deve dire, che questi varii casi, nei quali si adopera tale vocabolo, rappresentano una corrispondenza di analogie e di somiglianze, le quali per mezzo della meditazione, naturalmente si affacciano agli spiriti.

Nel concetto delle leggi naturali, ricorrono due elementi:

Una serie di fatti costanti ed uniformi.

Un' idea di cui quei fatti sono effettuazione.

Quante volte gli uomini si formano il concetto di un fatto, il fatto stesso e l'idea che essi ne hanno in mente, possono concepirsi come distinti e separati, giacchè un fatto può benissimo esistere, senza che gli uomini ne abbiano il concetto, siccome per contra essi possono concepire col pensiero un fatto che realmente non esista. Ma rispetto ai fatti accidentali e variabili, l'idea non tiene la stessa relazione, che rispetto ai fatti invariabili e costanti determinati dalle leggi della natura. Rispetto ai primi l'idea non è nulla più che rappresentazione d'un fatto succeduto, o, se voglia par-

larsi più propriamente, dell'impressione che un fatto ha prodotto nelle menti degli uomini. Rispetto ai secondi, l'idea si considera come una potenza, il cui effetto si fa palese ogni volta che si riproduca un certo ordine di fenomeni. Il meccanico che m'insegna tutti i corpi cadere con un moto uniformemente accelerato, non intende solamente esprimere ciò che esso abbia osservato, o ciò che abbiano osservato, insieme con lui, tutti coloro che hanno rivolto la loro attenzione sui fenomeni della caduta dei gravi. Esso intende esprimere una verità, che ha luogo sempre e dappertutto, a cui sono conformi tanto i fenomeni già osservati, che i non osservati, a cui saranno conformi i fenomeni avvenire, come sono i presenti, e come furono i passati. Nell'idea delle leggi della natura, si racchiude adunque molto più che non si contenga nel concetto dei fatti, il quale non può a meno di essere simile ai fatti stessi circoscritti di numero, e finiti col tempo, laddove l'idea delle leggi naturali partecipa alcun che dell'assoluto, dell'infinito e del perpetuo. Dico che ne partecipa, non che sia ella stessa infinita e perpetua, perchè il pensiero umano può concepire che un tempo quelle leggi non esistessero, e che, quando che sia, debba cessare il loro effetto. Tale infatti è la dottrina dei Cristiani, i quali, sulla fede della rivelazione Divina, tengono per fermo le leggi, che governano l'ordine presente della natura, non essersi manifestate prima della creazione del mondo, e dovere cessare una volta con la esistenza di questo. Ma, se tale concetto ci dimostra che l'idea delle leggi naturali non è assoluta, infinita e perpetua, ci mostra pure che essa partecipa di tutti questi attributi: ne partecipa in quanto la potenza delle leggi naturali supera quella di tutto ciò che è contingente, finito e temporaneo; ne partecipa in quanto la loro esistenza non può attribuirsi ad alcun principio il quale sia travagliato di queste imperfezioni, ma debbe farsi procedere dal solo ente che sia assoluto, infinito, eterno, cioè da Dio.

III.

L'idea della legge naturale non può farsi derivare dalle impressioni che i corpi producono sopra di noi. Cosiffatte impressioni non ci danno nulla più che il concetto d'un fatto presente, e conservandosi nella memoria, ce lo mantengono quando il fatto stesso sia passato; esse non possono per se stesse darci contezza d'un ordine, secondo il quale tutti i fenomeni, tutti i fatti necessariamente e perpetuamente succedano. Le impressioni dei sensi non fanno nulla più che darci il mezzo per cui possiamo formarci il concetto delle leggi naturali.

Il riguardare quelle leggi come concetti creati dal nostro spirito, sarebbe affatto assurdo. Le leggi naturali non possono raffigurarsi, senza che loro si attribuisca la potenza di governare tutte le cose esistenti. Ora riconoscendo, per mezzo dell'osservazione, le leggi che governano l'universo, chi, senza essere forsennato, potrebbe veramente immaginare d'averle stabilite? Le leggi naturali sono dunque un'idea che sussiste fuori del nostro intelletto, un'idea che si manifesta nei fenomeni naturali, ma che non può confondersi con questi, un'idea che ci si rende manifesta dalla sua effettuazione esterna, a quel modo che dalle parole, dagli atti sensibili e visibili degli altri uomini, ci si fa palese il loro intimo pensiero. E perchè la volontà consiste nel ridurre ad atto esterno i pensieri dell'intelletto, vedendo gli uomini in tutto l'universo risplendere l'effettuazione di un pensiero che si rivela nella serie costante ed invariabile dei fatti naturali, giustamente ne conchiudono l'esistenza di una volontà suprema che regge e governa tutte le cose, cioè di Dio.

Cosi il concetto di Dio risulta dal concetto dell'universo, nella stessa guisa che il concetto di uno spirito in-

telligente e di una volontà attiva risultano dalle operazioni degli uomini nostri simili. Il complesso delle cose e dei fenomeni di cui consta l'universo, apparisce agli occhi di tutti gli uomini, come governato da leggi uniformi, e queste leggi alla lor volta appariscono come effettuazione della idea d'un ente che regge e governa ogni cosa. I popoli più rozzi ravvisano nell'universo l'opera d'uno spirito a cui prestano il tributo della loro adorazione. Per poco che si consideri il complesso delle leggi che governano l'universo, le si vedono coordinate in modo che servono all'effettuazione delle condizioni secondo le quali tutte le cose prese insieme, e ciascuna considerata dappersè, esistono: dall'effettuazione di queste condizioni procede la conservazione di tutte le creature animate, ed inanimate; dall'effettuazione di queste condizioni la felicità delle creature sensate; dall' effettuazione di queste condizioni il perfezionamento delle creature intelligenti. Perchè ogni cosa dipende dalla volontà di Dio, autore di queste leggi, egli si chiama Onnipotente; perchè in ogni cosa si rivela la potenza dell'intelligenza e del pensiero di Dio che stabilì le leggi della natura, egli si chiama sapientissimo; perchè in ogni cosa si rivela l'intenzione di provvedere alla conservazione ed al bene di tutte le creature, egli si chiama ottimo.

IV.

Le condizioni dell'esistenza di tutte le cose, di cui consta l'universo, consistono appunto nelle leggi dalle quali ciascuna di esse è governata.

Se le leggi che determinano le forme e la composizione di un corpo inorganico fossero altre da quelle che sono, esso diverrebbe un corpo altro da ciò che è. Similmente un corpo vivente diverrebbe altro da ciò che è, se variassero le leggi che determinano le forme e le disposi-

zioni degli organi di cui è composto, ed il modo in cui esercita le funzioni vitali. L'uomo sarebbe altro da ciò che egli è, se variassero le leggi che governano gli atti del conoscere e del volere, pei quali esso si distingue da tutte le altre creature terrene. Nell'essere ciascuna cosa ciò che essa è, e non altra, stanno appunto le condizioni della sua esistenza; le quali è perciò manifesto consistere nelle leggi da cui ciascuna, e tutte le cose sono governate. Le condizioni dell'esistenza di ciascuna cosa sono lo stesso che la sua natura, ossia che le leggi naturali considerate in quanto governano l'una o l'altra di esse cose.

Nè il concetto che vede nelle leggi naturali le condizioni dell'esistenza di tutte le cose finite, ripugna punto con la definizione per cui in quelle leggi si ravvisa l'ordine, secondo il quale si effettuano i fenomeni, giacchè le condizioni e la natura delle cose appariscono diverse, appunto secondo i diversi fenomeni che esse presentano all'osservazione. La natura delle cose, consistendo appunto nelle leggi dalle quali sono governate, si concepisce come elle traggano principio dal pensiero e dal volere divino, che in esse leggi risplende. In fatto non potrebbe supporsi distinto il principio della loro esistenza ed il principio della loro natura. Una tale ipotesi verrebbe a dire che le cose non solo divennero diverse, ma che sono altre affatto da quelle che furono nel loro principio, ossia che distrutte le prime, altre ne furono create; ipotesi questa al tutto gratuita, la quale, conducendoci allo stesso punto, onde ci siamo dipartiti, ci sforzerebbe pur sempre a riconoscere in Dio il principio e dell'esistenza di tutte le cose create e delle leggi che le governano.

V.

Abbiamo notato che il nome di legge si applica al principio per cui giudichiamo alcune delle azioni che procedono dalla libertà umana, doversi fare, alcune altre ommettere. Le leggi naturali, di cui abbiamo ragionato sin qui, hanno un effetto così necessario, che non è in potere di chicchessia impedirne il corso; all'opposto sta nella libera volontà degli uomini l'osservare od il trasgredire le leggi alle quali ora accenniamo. Ma, perchè l'esistenza di queste, parimente che di quelle, non dipende dall'arbitrio degli uomini, ma procede dalla natura stessa delle cose, tanto le une quanto le altre si chiamano leggi naturali. È tuttavia da notare, che, usando acconcia proprietà di vocabolo, la legge da cui sono governate le azioni libere degli uomini, si distingue molte volte dalle altre leggi naturali col nome di *legge morale.* Alcuni affermarono tutte le regole e tutte le leggi, secondo le quali gli uomini si governano, dipendere dai capricci dell'arbitrio e dell'opinione. Tuttavia se si consultino, anzichè i paradossi di alcuni filosofi, i giudizi comuni di tutti i popoli, si riconoscerà che niun comando di potente, niun pregiudizio di popolo, niuna opinione di dotto, può prescrivere il tradimento, la morte od un grave danno recato per odio altrui, che niun comando, niuna opinione può biasimare la beneficenza, la veracità, l'onestà. Serbando ad altro luogo il ragionare di quei paradossi, l'unanime giudizio della generazione umana ci basta per ora ad affermare che le leggi, per le quali giudichiamo alcune azioni libere doversi fare, alcune altre ommettere, procedono dalla natura parimente che quelle che governano l'esistenza di tutte le cose.

VI.

Per ben conoscere la natura della legge morale, ci è mestieri considerare in quali elementi si risolva il concetto che il nostro spirito se ne forma.

In primo luogo l'uomo dà ad alcune azioni l'attributo di *buone*, ad alcune altre di *cattive*. Quest'idea di *bene* e di *male* è il primo elemento di cui consta la legge morale, la quale non mostra sua virtù nelle persone che, per imbecillità di spirito, sono inabili a discernere l'uno dall'altro. L'atto per cui l'uomo riconosce alcune azioni come buone, alcune altre come cattive, debbe riguardarsi come effettuazione d'una delle leggi naturali, il cui adempimento è necessario, inevitabile, indipendente dalla volontà umana. Infatti non sta in arbitrio dell'uomo il considerare come buone le azioni malvagie, o viceversa. Nè l'effetto necessario ed inevitabile delle leggi naturali, debbe così circoscriversi al mondo sensibile, che non abbia luogo altresì rispetto al mondo spirituale, e morale, e che non si manifesti rispetto ai fatti che succedono nell'intima coscienza. Non solamente chi siasi addentrato nella meditazione dei fatti psicologici, ma chiunque abbia per poco posto avvertenza agli intimi moti del proprio spirito e della propria volontà, sa che lo svolgersi delle facoltà, i pensieri, le affezioni, i desiderii che sorgono in noi, non dipendono sempre dal nostro volere, che sono dessi pure, parimente che i fenomeni visibili e sensati, governati secondo una legge perpetua ed universale per cui, posto un uomo in certe e determinate condizioni, sorgono necessariamente in lui più o meno gagliardi, ma pure sorgono certi concetti, certe affezioni, certi desiderii; queste leggi, parimente che le leggi dalle quali sono governati i fenomeni naturali, manifestano in modo evidente, l'idea, la volontà, l'azione dell'Ente Divino.

Tra i concetti che le leggi della natura fanno sorgere necessariamente nello spirito dell'uomo, debbono annoverarsi in primo luogo quello del *bene* che si suscita nello spirito di chiunque veda od immagini alcune azioni, e quello del *male*, che sorge nello spirito di chiunque veda od immagini altre azioni opposte.

VII.

Queste idee del bene e del male non solo sono un elemento d'affermazione e di speculazione, esse sono un motivo, uno stimolo che dispone l'uomo ad eseguire alcune azioni, ed a rimanersi da alcune altre. Sicuramente questo stimolo non è così potente, che molte volte non si trasgredisca il bene, e non si commetta il male. Ma pure l'idea del bene, che risplende in un'azione, è per tutti gli uomini motivo sufficiente di determinazione, ogni volta che essi non siano spinti in contrario o dall'interesse, o dalle passioni, che gli preoccupano. A questo luogo ci basta attendere all'idea del bene, senza avvertire a quella solamente negativa del male, perchè ogni volta che sia male commettere un'azione, ne procede per necessaria conseguenza che sia bene astenersene. Quella di essere dappersè sola un motivo determinante ad eseguire alcune azioni, o ad ommetterne alcune altre, è una proprietà che appartiene solamente all'idea del bene, e che la distingue da tutte le altre. L'idea dell'utilità che noi stessi possiamo, o che altri può conseguire da un'azione, ci determina sovente ad agire. Ma in questi casi non è solamente l'idea che ci serve di motivo o di stimolo, è la naturale inclinazione, è l'istinto, che ci porta a desiderare il piacer nostro, allorquando ci determina l'idea del nostro vantaggio: è la *simpatia* o la naturale inclinazione che fa nostro il desiderio altrui, allorquando ci determina l'idea del vantaggio di

un'altra persona. Ma in tutti questi casi, non si può dire che l'idea dell'intelletto sia quella che ci stimola ad agire; essa non fa nulla più che mostrarci una via, per cui possiamo pervenire al fine verso il quale muove il nostro desiderio. Allorquando ci determina ad agire l'idea del *bene*, non avviene così. Quell'idea per sè sola basta a determinarci senza che concorra la speranza d'alcun vantaggio, o il timore d'alcun danno. Che anzi vediamo molti, per far il bene, aver sagrificato ogni cosa più caramente diletta. È vero che dall'operare il bene l'uomo risente la più vera di tutte le soddisfazioni, quella cioè che procede dalla coscienza d'avere lodevolmente operato. Ma questo sentimento, che tiene dietro all'azione buona, non la determina. Chi sagrificando tutto ciò che ha, distrugge le migliori speranze della sua famiglia per non mancare al suo dovere, non opera per procurare a sè stesso una soddisfazione, ma per adempiere ad un'obbligazione che gli incumbe. Distruggere le speranze domestiche per procurare a sè una soddisfazione, sarebbe vergognoso egoismo: distruggerle per adempiere ad un dovere, è atto di virtù eroica.

In molti casi all'idea del *bene* che determina il sagrifizio d'ogni cosa diletta, si frammette il desiderio della felicità infinita che la fede religiosa promette ai buoni, ed il timore dell'eterna sciagura ch'essa intima ai rei. Se non che non si può trarne argomento per dire che l'idea del bene non sia per sè stessa un motivo sufficiente di determinazione, fatta astrazione dalla speranza dei premi e dal timore delle pene eterne. L'idea della bontà o della malvagità di un'azione, non dipende dal premio o dal castigo che vi è annesso. Le azioni umane non sono buone perchè sono premiate, nè malvage perchè punite da Dio; ma viceversa alcune sono premiate perchè buone, altre castigate perchè cattive. Una diversa sentenza distruggerebbe il concetto della giustizia divina, scambiando per atti d'arbitrio quelli che

sono giustissimi giudizi. Queste considerazioni dimostrano che l'idea del bene non si deve confondere con quella dei premi eterni che al bene servono di ricompensa; che l'idea del bene anche da sè sola, anche separata da quella dei premi e dei castighi eterni, serve di motivo alle determinazioni umane.

VIII.

L'obbligazione morale, ossia la necessità riconosciuta dalla coscienza di fare il bene e di ommettere il male, è uno degli elementi del concetto della legge morale. La necessità che è carattere dell'obbligazione morale, non si manifesta nell'ordine delle cose visibili ed esterne, giacchè noi non siamo obbligati a fare od a rimanerci da un'azione, perchè ci siamo costretti da una forza esterna, anzi questa forza esterna per lo più non esiste. Una tale necessità si manifesta nell'intima coscienza, in quanto l'uomo è conscio a sè stesso di dover fare ciò a che è obbligato, quali siansi gli ostacoli, quali siansi le difficoltà che possa incontrarvi, quali siansi i danni che gliene possano avvenire.

Non tutte le azioni buone inducono la necessità morale di eseguirle. Molte azioni si lodano come buone, senza che alcuno ci sia obbligato; ma quando l'ommetterle sia un male, allora ha luogo la necessità morale in cui consiste l'obbligazione. Una siffatta necessità non sorge mai da alcun altro dei motivi che determinano l'uomo ad agire. Per quanto sia potente l'inclinazione, il desiderio od il bisogno che lo invitano ad un'azione, egli non si riconosce obbligato ad eseguirla. Egli si sente libero di cedere od alle difficoltà, od agli ostacoli, od agli inconvenienti, senza che sia conscio a sè stesso d'una necessità che lo porti a vincere questi contrasti, come pure avviene ogni volta che il

bene assume il carattere di obbligazione morale. Se l'idea del bene fosse un motivo che portasse l'uomo ad agire, senza indurre la necessità di eseguire alcune azioni, o di ommetterne alcune altre, mancherebbe uno dei caratteri essenziali della legge morale.

IX.

La libertà è dessa pure carattere della legge morale. I fatti ordinati dalla legge morale si effettuano per libera determinazione degli agenti, quando invece i fatti ordinati dalle altre leggi naturali si effettuano immancabilmente da sè stessi, senza che gli esseri nei quali hanno luogo, abbiano possibilità di eseguirli o di impedirli. È questo l'essenziale carattere per cui le leggi morali divariano dalle altre leggi naturali.

L'opera della volontà procede di pari passo con quella del pensiero umano. I movimenti dei corpi inanimati non possono mai attribuirsi che ad una impulsione esterna. Gli atti di un fanciullo, di un forsennato, parimente che quelli degli animali bruti, non procedono mai che da una sensazione interna od esterna dalla quale sono mossi, rispetto a cui non sono nulla più che passivi. Perciò rispetto a loro non ha luogo quella stessa imputazione, che ha luogo rispetto agli uomini che godono la pienezza delle proprie facoltà. La volontà libera non esiste che in coloro i quali abbiano le facoltà dell'intelletto abbastanza sviluppate, per poter formarsi un distinto concetto dei motivi che gli inducono ad agire. Siccome le idee procedenti dall'attività dello spirito, non possono pareggiarsi alle sensazioni, rispetto alle quali l'uomo è affatto passivo, così le libere determinazioni della volontà non possono pareggiarsi alle impulsioni dell'istinto, le quali non sono nulla più che una sensazione da cui gli esseri animati sono mossi in virtù

della loro organizzazione. Perciò la libera attività dell'arbitrio procede dalla libera attività dello spirito. Non è tuttavia che l'una debba confondersi coll'altra, giacchè noi possiamo benissimo formarci il distinto concetto d'un'azione, senza che perciò ci determiniamo ad eseguirla. La libertà dell'arbitrio ci è attestata dalla testimonianza del senso comune. Ogni volta che ci determiniamo ad un'azione, riconosciamo che potremmo rimanercene, che la nostra determinazione non deve attribuirsi ad altri che a noi. I filosofi che negarono il fatto della libertà dell'arbitrio, non negarono cosiffatta testimonianza; argomentarono per lo più dall'impossibilità che essi credevano s'incontrasse a conciliarla, o con la prescienza divina, o coll'azione dei motivi che influiscono sulle determinazioni del libero arbitrio. L'esaminare se veramente quell'impossibilità esista, non è del mio assunto. Basterà notare che ripugna ai buoni metodi del filosofare, negare un fatto attestato dall'osservazione, per ciò solo che non si possa spiegare, che perciò cosiffatte teoriche non possono dar mentita al senso comune dell'umanità, il quale splendidamente attesta la libertà dell'arbitrio, e rende testimonianza dei fatti appartenenti all'ordine spirituale e morale, nel modo stesso che l'osservazione sensibile rende testimonianza dei fatti appartenenti all'ordine fisico.

X.

Noi abbiamo veduto testè, che il concetto delle leggi naturali inchiude il concetto di un'idea, di una volontà divina. Il concetto di una legge, che obbliga necessariamente un agente libero, inchiude il concetto di un precetto, di un comando pure divino. Se sarebbe un delirio considerare le leggi che governano il mondo fisico, come una creazione del nostro intelletto; se questa considerazione ci con-

duce per giusta illazione a riconoscerle come un' idea ed una volontà divina, sarebbe un non minore delirio considerare le leggi che ci obbligano a fare certe azioni, e ad ommetterne certe altre, come una nostra volontà; è una non meno giusta illazione considerarle come volontà divina, volontà che essendo obbligatrice di una creatura intelligente e libera, ha il carattere di un precetto, di un comando.

XI.

Ci rimane da considerare la legge, in quanto è regola riconosciuta universalmente nel consorzio civile, e sancita dalla podestà pubblica, secondo cui si definiscono i diritti e le obbligazioni. Tre elementi danno vita a questa legge, che, per distinguerla dalle leggi morali instituite dalla natura stessa, si chiama legge positiva.

1.° Una legge morale che obbliga ad osservare il suo precetto.

2.° Un fatto dell' uomo che lo stabilisce.

3.° Una forza coattiva che ne impedisce la violazione.

Se l'intimo e libero giudizio della coscienza umana non pronunciasse che è bene osservare le leggi positive, queste mancherebbero di ogni autorità. La loro virtù obbligatrice procederebbe o dalla forza coattiva, con che la legge verrebbe ad assumere il carattere della violenza, o dallo spontaneo volere di chi le osserva, ciò che è assurdo a dirsi, perchè niuno può chiamarsi obbligato a fare ciò che fa, solo perchè gli torna a grado; nè, senza scambiare la significazione delle parole, si potrebbe chiamar legge un precetto che non portasse con sè necessità di obbligare.

Il fatto dell' uomo che stabilisce un precetto, è elemento necessario all' esistenza della legge positiva. Quella che esiste per sè stessa senza alcun fatto dell' uomo, non è legge positiva, ma naturale.

Finalmente la forza coattiva è anch'essa un elemento necessario all'esistenza della legge, perchè nelle condizioni del consorzio civile, quali diffatto esistono, i benefizi che si aspettano da una legge umana positiva, non potrebbero ottenersi, quando l'esecuzione di questa non fosse assicurata per mezzo della coazione.

XII.

Dopo avere discorso delle varie categorie di leggi, dobbiamo notare gli attributi che convengono universalmente a tutte le leggi. Questi sono:

La necessità,

L'uniformità,

La certezza.

La necessità che è primario ed essenziale carattere di ogni legge, può definirsi: potenza, che, quanto si estende la sua azione, esclude la possibilità di ogni fatto contrario ad essa. La necessità non opera, se non in quella sfera, in cui si estende l'azione della legge. Così il precetto della legge morale che vieta un fatto, non sempre lo impedisce, ma lo rende impossibile, ogni volta che quel precetto faccia sentire la sua autorità alla coscienza umana.

La necessità è di tre specie:

Naturale;

Morale;

Coattiva.

Necessità naturale dicesi quella che si manifesta nelle leggi, secondo le quali tutte le cose esistono. L'alternarsi dei giorni e delle stagioni, il conservarsi ed il riprodursi dei viventi rivelano all'occhio dei sapienti, come all'occhio dei più rozzi, la potenza di una forza alla quale niun'altra può contrastare. La necessità naturale, che si scorge nelle cose visibili, governa eziandio le cose spirituali, ed

invisibili. Da una necessità così fatta è governato il discorso della ragione umana, a cui niuna potenza può impedire, che dalle premesse di un raziocinio non deduca le sue conseguenze. Una simile necessità governa le facoltà dell'anima, che si riferiscono all'azione; niuna potenza in fatti può impedire all'uomo di sentire le affezioni proprie della sua natura; niuna può impedirgli di approvare, o di condannare le azioni, secondo le riconosce oneste o ree.

La necessità morale si manifesta nelle azioni che procedono dall'uomo, in quanto esso è creatura intelligente e libera. L'uomo opera molte volte altrimenti da ciò che dovrebbe, perciò l'imperio della necessità morale non si ravvisa, come quello della necessità naturale, in ciò che un fatto contrario sia impossibile ad eseguirsi, ma in ciò che sia impossibile renderlo lecito.

La necessità coattiva si manifesta ogni volta che per forza l'uomo sia costretto ad operare in un modo più che in un altro. La coazione non può mai rendere necessario un atto che proceda da determinazione libera. Perchè, se la coazione è tale che non lasci luogo ad azione della volontà, la determinazione cessa di essere libera, se la coazione non giunge a quell'estremo, ella è da considerarsi, come uno dei motivi che possono determinare ad agire; non come forza che necessariamente produca l'azione.

XIII.

L'uomo, in quanto è fornito di libertà, cerca naturalmente di contrastare a tutto ciò che gli toglie, o gli impedisce la facoltà di agire a suo talento. Un tale contrasto non ha luogo rispetto alla necessità naturale; questa, essendo così assoluta che non lascia luogo a possibilità del contrario, che governa non meno i pensieri che le azioni, l'uomo non può concepire rammarico di assoggettarvisi, o

desiderio di sottrarvisi. Perciò non si può immaginare che alcuno si dolga di star soggetto a quelle leggi che si adempiscono senza il concorso della nostra volontà, e che governano lo svilupparsi dei nostri pensieri e delle nostre affezioni. Non così può dirsi della necessità morale; siccome è possibile eseguire, così è possibile desiderare le cose contrarie a ciò che la ragione prescrive: allora sorge un contrasto tra la necessità morale e la libertà. Tuttavia non si deve credere che l'uomo sia men libero e più misero, perchè gli sia necessario attenersi alla legge morale. La vera libertà, la vera potenza dell'uomo risplendono nell'osservarla; la sua servitù, la sua miseria, nell'essere soggetto alle infermità di cuore e di spirito, che lo inclinano a trasgredirla. In Dio, che raccoglie in sè, non pure la illimitata libertà, ma la infinita Onnipotenza, gli uomini, tranne alcuni inselvatichiti nell'estrema ignoranza, raffigurano, non una volontà francata da ogni legge di giustizia e di bontà, ma una volontà che per necessità di propria natura non può portarsi ad altro che al bene.

La necessità coattiva è quella che maggiormente e più dolorosamente restringe la libertà umana, perchè l'uomo allora si sente veramente angariato, quando la prepotenza di un più forte gli disdica, ciò che gli consentirebbero la natura e la ragione. Ed è argomento grandissimo dell'imperfezione di sua condizione il dover essere governato con la coazione e con la minaccia dei castighi; giacchè, quando la sua natura serbasse tutta la dignità che compete ad uno spirito intelligente e libero, la potenza della ragione basterebbe per sè a mantenerlo nella via del buono e dell'onesto.

XIV.

Sono leggi i precetti della morale e della giustizia, che per la loro intrinseca ragionevolezza obbligano necessariamente la coscienza; sono leggi i decreti divini sensibilmente manifestati; sono leggi i precetti del diritto sanciti dalla podestà pubblica, o siano promulgati da chi regge lo Stato, o introdotti dalla consuetudine. I precetti positivi mirano ad aggiungere certezza ed efficacia ai dettami della ragione. L'infermità dell'intelletto umano lo renderebbe incerto di ciò che dovesse o potesse fare, quando non ne fosse ammaestrato dalla promulgazione di un precetto positivo. La forza delle passioni lo trarrebbe spesso a fare altrimenti da ciò che è dovuto, quando l'autorità inerente ai dettami della ragione non fosse confortata da quella potenza coattiva che procede dall'intimazione di una pena.

L'autorità di un precetto, o naturale o positivo consiste nella necessità morale di osservarlo. L'autorità dei precetti positivi si fonda sulla necessità morale di osservare i dettami della ragione. La virtù delle leggi verrebbe meno quando la ragione non conducesse l'uomo a riconoscere la necessità morale, ossia l'obbligazione di osservarle; manca ogni autorità ad una legge non sancita dalla coscienza, mantenuta solamente dal timore delle pene, e dalla speranza dei premi.

La necessità morale si fonda sulla necessità naturale, che è primo ed essenziale fondamento di ogni obbligazione. In fatti l'obbligazione di fare alcune azioni, e di ommetterne alcune altre, si fonda sulla distinzione del bene e del male che è naturale, anzi essenziale alla nostra natura. Niun comando, niun divieto, niuna potenza umana, o divina può fare che le azioni buone divengano ree, o le ree buone. Come non è opera dei legislatori o degli istitutori

il fare, così non può essere opera loro l'impedire che la coscienza riconosca, insieme con la distinzione del bene e del male, anche la necessità di effettuare l'uno e di impedire l'altro.

Su quella prima legge naturale, la quale è tanto irrefragabile quanto quella che governa i movimenti dei corpi celesti, si fonda la necessità morale, contro la quale le passioni umane hanno la facoltà di ribellare, senza poterne tuttavia cancellare la traccia dall'intima coscienza; sulla necessità morale di osservare le leggi umane si fonda la ragione della forza coattiva adoperata per mantenerle in vigore.

XV.

Oltre quell'attributo della necessità che abbiamo dimostrato essere proprio della legge, le appartiene eziandio quello dell'uniformità.

Questo attributo è necessariamente inerente alle leggi naturali. La loro esistenza si manifesta appunto dacchè i fenomeni che hanno effetto nell'universo, succedono secondo un ordine uniforme; se mancasse questa uniformità, mancherebbero le leggi della natura, all'ordine succederebbe il caos.

L'uniformità appartiene alle leggi morali non meno che alle leggi naturali, i cui effetti non hanno relazione con le libere determinazioni della volontà. L'esistenza della legge morale si manifesta in ciò che un'azione buona non possa mai cessare di essere prescritta, od almeno raccomandata, nè una cattiva d'essere vietata. Se questa uniformità mancasse del tutto; se tutte le azioni, che una volta furono vietate, potessero, secondo i tempi, e secondo la volontà degli uomini, venire permesse, si dovrebbe dire che fosse cessata di esistere la legge morale.

Finalmente anche alle leggi umane è essenziale il carattere di uniformità, perchè un precetto che s'impone agli uni e non agli altri, secondo muta il capriccio di chi lo detta, ha qualità di comando, non di legge. Tuttavia l'uniformità delle leggi umane non è la stessa che quella delle leggi naturali, e delle leggi morali. Queste sono assolutamente invariabili, esse non mutano da luogo a luogo, da tempo a tempo; laddove le leggi umane non possono a meno di variare secondo i luoghi ed i tempi. Se alcune leggi umane sono veramente immutabili, esse non sono nulla più che dichiarazione e promulgazione delle leggi naturali e morali.

XVI.

Finalmente le leggi morali, e le leggi umane positive hanno per essenziale attributo la certezza. Certezza è condizione per cui una proposizione od un fatto sono conosciuti dall'intelletto umano senza possibilità di dubitazione.

Tutte le leggi della natura non si possono dire certe, perchè molte sono sconosciute affatto all'intelletto umano, perchè alla cognizione di molte altre si frammettono dubitazioni e oscurità non poche: non così delle leggi morali, le quali non avrebbero effetto se l'uomo non fosse certo, che alcune azioni, o siano comandate o non comandate, sono buone, che alcune altre, o siano vietate o non vietate, sono ree. Parimente la certezza è necessaria alla legge positiva umana, perchè se si potesse dubitare della sua esistenza, niuno sarebbe obbligato al suo precetto, nè essa si potrebbe avere come legge. Tuttavia in questa, come in altre parti apparisce l'imperfezione della legge positiva, la quale può essere ed è assai volte ignota, o di incerta significazione per i più di coloro che sono tenuti ad osservarla.

XVII.

Abbiamo notato il giudizio come secondo dei principii costitutivi del diritto.

Nella scienza del diritto si suole intendere, sotto nome di giudizio, la sentenza di un magistrato che punisce i delitti, e che definisce, a termini di legge, le controversie insorte tra due parti in ordine ai diritti ed alle obbligazioni di ciascuno. Anzi l'uso comune del favellare adopera il vocabolo *giudizio* in questa particolare significazione.

Nel discorso filosofico la significazione di questo vocabolo è assai più ampia. Essa si estende a tutti quegli atti. pei quali l'intelletto umano afferma una proposizione. Il giudizio preso in questo senso filosofico ha verso il giudizio, preso nella significazione giuridica, la relazione del genere alla specie. Il giudizio giuridico ha questo carattere, che esso è sempre applicazione di un principio generale ad un caso speciale. Il principio generale trovasi sancito invariabilmente dalla legge, il caso speciale varia nelle singole occorrenze dei fatti.

Il giudizio giuridico può considerarsi sotto due aspetti; in quanto è atto di autorità attribuito ai magistrati, ed in quanto è operazione dell'intelletto, che applica il principio generale della legge alle singole specie dei fatti. In quanto è atto di autorità il giudizio contiene un comando: in quanto è operazione dell'intelletto contiene l'affermazione di una proposizione, cioè che il fatto cade sotto la disposizione generale della legge. Quest'affermazione è la parte essenziale del giudizio, il quale, tolta essa, non si potrebbe concepire. All'opposto, tolto l'atto di autorità che contiene il comando, il giudizio non tralascerebbe d'esistere; solamente gli mancherebbe quel carattere particolare di autorità, che lo rende atto a tutelare il diritto.

I giudizii considerati in quanto sono applicazione di un principio generale ad un fatto speciale, non si riferiscono nè alle persone, nè al caso determinato e concreto su cui verte il giudizio, ma all' applicazione generale del principio sancito dalla legge ad ogni fatto che racchiuda in sè tutte le circostanze che determinano il giudizio. Gli aggiunti dei fatti possono variare all'infinito, senza che varii il giudizio, purchè il fatto riunisca in sè quelle stesse condizioni, che determinarono già a giudicare in un modo piuttosto che in un altro. Perciò le stesse considerazioni determinano i teorici nel discorrere in astratto dell' applicazione delle leggi, ed i pratici nel dare giudizio dei singoli fatti.

XVIII.

Questo giudizio giuridico ha luogo non pure negli atti giudiziali, ma in tutti quegli altri che mirano a mantenere il diritto, e la giustizia tra gli uomini congregati nei consorzi civili. La deliberazione delle leggi racchiude un giudizio per cui i principii generali di giustizia consentiti nella società umana sono applicati all'universalità dei casi regolati da ciascuna legge. Tuttavia conviene pure confessare che la deliberazione e la sanzione delle leggi appariscono molte volte assai più come un atto d' autorità, che non come un giudizio dell'intelletto, il quale applichi un principio generale ad un fatto speciale. Perciò il giudizio degli uomini, che suole censurare, come abuso di podestà, ogni sentenza di coloro che sono investiti della podestà giudicatrice, allorquando sia altra da quella che dovrebbe essere, è disposta od a scusare od a censurare meno severamente gli atti di coloro che sono investiti della podestà di fare le leggi, riconoscendo a loro balía di stabilirle o mutarle a loro talento.

XIX.

Credo dovere a questo luogo esaminare per quali caratteri il giudizio giuridico, che interviene nella deliberazione delle leggi divarii da quello cha ha luogo negli atti della podestà giudicatrice, onde si farà chiaro come l'uno e l'altro giudizio non tralascino di essere applicazioni di un principio di giustizia comunemente riconosciuto.

La legge di giustizia che i legislatori debbono applicare coi loro decreti, non è fatta visibile e sensibile a tutti gli uomini a quel modo che sono visibili, e sensibili le disposizioni del diritto positivo, che regolano i giudizi dei magistrati. Quella legge di giustizia vive bensì nell'intima coscienza degli uomini; essa pronuncia in molti casi i suoi dettati, con tale evidenza e tale certezza, che non può rimanerne alcuna dubbietà; ma ciò non toglie che vi siano altresì molti casi, in cui gli atti di coloro che sono rivestiti della podestà legislatrice e suprema, possano surrogare alla giustizia l'arbitrio, senza che questo disordine sia tanto evidente e palese, come sarebbe quello che commetterebbero i giudici, posponendo all'arbitrio la legge sancita dalla podestà suprema.

Per un altro rispetto, il giudizio giuridico che interviene nella formazione delle leggi, è più incerto di quello il quale interviene nelle sentenze della podestà giudicatrice. Questa non debbe seguitare altra norma che la giustizia, laddove la podestà legislatrice debbe temperare la giustizia coll'opportunità. Molte cose, che per sè stesse sarebbero giuste, si debbono ommettere, perchè al legislatore mancano i mezzi acconci per ridurle ad effetto; molti atti che non sarebbero prescritti dalla giustizia, si debbono pure eseguire, per soddisfare alle esigenze dell'opportunità. Non così avviene al giudice, il quale, quando conosca il pre-

cetto della giustizia, non debbe per alcun riguardo rimanersi dall'applicarlo, nè per alcun riguardo può applicare un'altra legge. Indi è che l'opportunità, o, come si suole chiamare nel linguaggio degli uomini di Stato, la ragione politica, servì assai volte di motivo o di pretesto a far eseguire molti atti vietati, e ad ommetterne di quelli prescritti dalla giustizia.

Un'altra avvertenza occorre in ordine agli atti della podestà legislatrice. Il danno di una legge ingiusta è certamente maggiore se si riguardino tutte le sue conseguenze, che non quello di un giudizio iniquo. Pure quel danno, per non cadere su una più che su un'altra persona, per consistere in conseguenze più remote, ed agli occhi volgari appena conoscibili, è assai meno sensibile. È questa una terza ragione per cui i giudizi degli uomini, circa la violazione della giustizia, sogliono essere più incerti, in ordine alla formazione, che non siano in ordine all'applicazione delle leggi umane.

Aggiungasene un'ultima, cioè che la podestà giudicatrice dipende sempre in qualche modo dalla podestà legislatrice, e quando la prima travii, la seconda si adopera ad emendarne gli errori. All'opposto la podestà legislatrice, non ne ha alcun'altra nello Stato che le sovrasti. Indi è che gli uomini di leggieri si inducono a riguardare i suoi decreti come regola suprema di giustizia, piuttosto che come espressione di un giudizio per cui il legislatore applichi i principii di giustizia alle varie specie dei fatti umani. Tutti i motivi che abbiamo accennati sono tali che influiscono sull'immaginazione, e sull'opinione degli uomini, non tali che manifestino appieno la vera ed effettiva ragione delle cose; che se ci facciamo ad esaminare più che l'esteriore apparenza, l'intima natura degli atti pei quali le podestà che reggono lo Stato promulgano le leggi, vedremo che tutti si fondano sur un giudizio per cui esse applicano i

principii generali di giustizia spontaneamente riconosciuti dalla coscienza umana alla specie dei fatti che occorrono tra le persone congregate nei civili consorzi. Il giudizio che i legislatori portano intorno alla giustizia dei fatti umani, può essere retto od erroneo, può essere traviato dalle passioni o dalle parzialità, può essere simulato o sincero: ma in qualche modo debbe pur sempre precedere alla promulgazione della legge: se questo giudizio non avesse luogo; se la legge non fosse altro che un capriccio; se non ci si potesse scorgere l'applicazione, più o men retta, di un principio di giustizia; se coi suoi dettami la giustizia non avesse alcuna nè vicina nè lontana relazione, le leggi non avrebbero autorità di regolare le azioni umane; nè dubito punto a dire, che l'esistenza di una legge così fatta è oggidì un fatto impossibile a concepirsi da tutti i popoli educati a civiltà.

Anche negli atti appartenenti al governo, ha luogo un giudizio giuridico, per cui si applica un principio generale ad un fatto speciale. Allorquando i reggitori di uno Stato intimano la guerra ad uno Stato straniero, riconoscono una legge naturale, per cui hanno ragione di rivendicare, con la potenza delle armi, ciò che sia dovuto allo Stato che governano: per mezzo di un giudizio applicano quella legge al caso particolare: intimata la guerra adoperano a dare un effetto esterno a questo giudizio. Il volgo non vede nella guerra che il fatto esterno dell'uomo, non ci vede che uno sforzo per far prevalere sulla potenza materiale dell'una, quella di un'altra nazione. A far accogliere questa sentenza concorre che molte volte le guerre siano state un abuso della forza, piuttosto che esecuzione d'un giudizio, per cui si applichi ad un caso speciale la legge generale, secondo la quale è lecito alle singole persone ed agli Stati di adoperare la forza a difesa del proprio diritto. Tuttavia, per poco che si esamini la natura delle cose, sarà forza ri-

conoscere che, o pronunciato in buona coscienza, o guasto dalle passioni, questo giudizio ha pur sempre luogo, che procede dal riconoscimento di una legge, che se tal legge, se tal giudizio non avessero luogo, la storia delle nazioni sarebbe quella di una continua violenza, e di un continuo macello.

Negli atti con cui il governo provvede alle emergenze della giornata, o in via come si suol dire di *polizia*, o di pubblica amministrazione si manifesta pure quel triplice elemento del diritto. Havvi una regola, secondo la quale il governo statuisce, havvi un fatto al quale giudica doverla applicare, havvi un atto esterno e visibile per cui il giudizio sortisce il suo effetto. La regola è meno precisamente determinata rispetto a questi, che non rispetto ad alcun altro atto di governo, il giudizio dei fatti più incerto, perchè non regolato secondo alcuna forma, non moderato da alcuna pubblicità, indi avviene che questi atti prestino, più che nessun altro, occasione all'arbitrio. Ma non è men vero che sono applicazione di una legge, fatta per mezzo di un giudizio, estrinsecata con un atto visibile.

XX.

Se dalle leggi che sancisce la podestà che governa ciascun popolo, si risalga alle leggi universali di giustizia, che governano tutta la nostra generazione, si ravviserà parimente, che esse non si stabiliscono altrimenti che per un giudizio dell'intelletto, il quale, applicando ai diversi fatti umani l'idea generalissima del bene, nella quale propriamente risplende il lume della ragione, riconosce i diritti e le obbligazioni che necessariamente corrono tra gli uomini congregati nei consorzi civili. Considerato per questo rispetto il giudizio, si debbe considerare come principio che interviene ogni volta che si definiscono i diritti e le obbli-

gazioni degli uomini. Havvi un primo principio di ogni legge che dice all'uomo *tu devi fare il bene*, e di cui le regole di morale, sono applicazione fatta per opera del giudizio. L'idea del bene non deriva dagli umani giudizi ma a tutti precede, e sovrasta. Ogni precetto di morale o di diritto, come questi: *onora i parenti: attieni i patti*, deriva dalla considerazione dell'ordine, secondo il quale le cose umane debbono procedere, e da un atto della riflessione, mercè cui l'intelletto ne trae le regole della vita. Non così quell'idea primitiva del bene, nella quale consiste la primitiva rivelazione di quella legge morale, che è fonte d'ogni diritto e di ogni obbligazione, che debbe governare la vita delle creature ragionevoli, nella quale si manifesta l'autorità del precetto Divino, senza il quale non si può concepire essa legge. Ma di queste cose diremo più distesamente, e più acconciamente in altro luogo della nostra scrittura.

XXI.

Abbiamo detto della legge e del giudizio, che sono i due primi principii costitutivi del diritto; ci rimane a dire del terzo, cioè del fatto esterno e visibile dell'uomo che lo riduce ad effetto. Se gli uomini vivessero sciolti dall'impero d'ogni podestà che regolasse le ragioni e le obbligazioni di ciascuno, l'esercizio della forza materiale sarebbe il solo atto che riducesse ad effetto il diritto.

Nei consorzi degli uomini illuminati dalla luce benefica della civiltà, il fatto, per cui il diritto viene ridotto ad effetto, consiste quasi sempre in un comando della podestà pubblica. Siffatto comando interviene, e nelle leggi, e nei giudizi, e nei decreti della podestà governatrice. Le leggi stabiliscono i precetti generali secondo i quali si regolano i diritti e le obbligazioni, tanto dei privati, quanto di coloro che esercitano la podestà pubblica. I giudizi dei ma-

gistrati giuridici prescrivono l' applicazione della legge ai singoli casi. I decreti della podestà governatrice provvedono a tutte quelle occorrenze, che, presentandosi alla giornata, impongono alla podestà pubblica l'ufficio di provvedere a tutela dell'interesse comune, altrimenti che con la promulgazione di una legge positiva e generale, o con l'applicazione d'essa ai singoli casi per mezzo di un giudizio. In quest'ordine di cose la coazione materiale non esercita altro uffizio, che di costringere gli uomini ad osservare i comandi della podestà pubblica. Anzi quest'effetto procede dal sapersi che la forza non verrà meno a difesa dei suoi comandamenti, più che dall'adoperarsi quella realmente, perchè nei consorzi civili, tranne che siano affatto disordinati, non avviene mai, od avviene rarissime volte che si venga alle mani, tra chi vuol fare osservare, e chi vuole violare i precetti dei reggitori dello Stato, e dei magistrati.

Negli Stati inciviliti non può essere conforme all'ordine consueto, che si adoperi la forza a tutela del diritto, senza che preceda il comando della pubblica podestà, ma tuttavia occorre ricorrere alla forza materiale in due casi; quando si debba difendere il diritto non di una persona, ma degli Stati o dei popoli, perchè non essendovi podestà umana che sovrasti alle parti contendenti, ed al cui giudizio esse possono richiamarsi, solamente col contrasto delle forze, cioè colla guerra, riesce loro di tutelare i propri diritti. Il secondo caso, in cui la tutela del diritto debbe ricercarsi dalla forza materiale, anzichè dal comando della podestà pubblica, ha luogo ogni volta che taluno soffra un'aggressione, così subitanea e violenta, che non lasci luogo ad invocare la tutela ed i comandi della podestà pubblica.

Queste proposizioni sono vere quando si discorra dei popoli civili; per contro a chi osservi i costumi e le leggi dei popoli barbari, si farà chiaro che presso di loro la forza,

non preceduta dal comando della podestà pubblica, in frequenti casi è necessaria per dare qualche effetto ai dritti umani. Ma nel ragionare del fondamento dei diritti umani, come in tutto il progresso di questo discorso, io studierò come mi sono prefisso nella ragione dell'opera, i diritti che competono agli umani consorzi, considerando lo stato della civiltà, solo che sia veramente naturale alla nostra generazione, solo in cui si possano trovare i fondamenti del diritto.

XXII.

Le leggi positive, i giudizi dei magistrati, i decreti governativi entrano nella categoria dei fatti esterni per cui si dà effetto al diritto. Il complesso di questi atti, nei quali si manifesta la podestà che regge gli Stati, non può far presenti tutti i principii dai quali risulta il diritto. Per rinvenirgli, è mestieri addentrarsi nell'intima coscienza, e riconoscervi; sia la legge morale che precede e sovrasta alla coscienza, ma che alla sola coscienza si manifesta; sia il giudizio per cui questa applica la legge ai fatti, i principii generali ai casi speciali. Ognuno poi di quegli atti ci rende immagine più particolarmente di questo o quello degli elementi di cui consta il diritto. La legge positiva della legge morale; il giudizio dei magistrati giuridici del giudizio della coscienza; il decreto della podestà governatrice del fatto esterno dell'uomo per cui si riduce ad effetto il diritto.

XXIII.

Dalle cose fin qui dette si comprenderà, come il diritto debba considerarsi, ed in relazione coi fatti umani, ed in relazione con la ragione, con quel principio cioè che a tutti quei fatti precede, che a tutti sovrasta, che distingue le azioni d'uno spirito intelligente e libero, da quelle in cui si manifestano gli istinti dei bruti.

Di quei fatti umani, nei qnali si palesa il diritto, alcuni sono esterni e visibili, come la promulgazione delle leggi, delle sentenze giuridiche, dei decreti governativi, come l'atto della forza materiale destinata a tutelare le leggi, od a respingere la violenza; altri sono interni, invisibili, spirituali. Questi ultimi si esercitano per mezzo dei giudizi che intervengono ogni volta che si definiscono o si difendono i dritti umani, e che si frammettono a tutti gli atti delle podestà che governano gli Stati.

Dopo le cose dette finora, non è più mestieri di mostrare che, a conoscere la natura del diritto, non basta attendere ai fatti esterni e visibili. Ma si vuole avvertire inoltre, che non basta nè anche attendere ai giudizi, con cui gli uomini riconoscono ed applicano il diritto, che si vuole risalire alla ragione che sola dà essere a quei giudizi, che sola può illuminarli della luce divina della verità e della giustizia. La vera natura del diritto non si può discernere quando non si consideri in questa doppia relazione, e coi fatti umani e con la ragione. Coloro che considerano il diritto soltanto in relazione coi fatti, non ci scorgono nulla più che la sanzione degli ordini esistenti; essi corrono rischio di trovarci una scusa ad ogni licenza d' arbitrio, anzichè una tutela della giustizia. Per contro, coloro che considerano il diritto, solamente in relazione colle idee assolute della ragione, corrono rischio di scambiare l'astrazione con la realtà, di rendere impossibile la prevalenza della ragione, distruggendo o menomando la riverenza alle leggi ed agli ordini che governano le nazioni. Il primo principio del diritto si debbe dunque richiamare dall'eterna ragione, e non dai giudizi, nè tampoco dagli arbitrii degli uomini. Ma la ragione non governa gli umani consorzi, se non in quanto le sue inspirazioni, prevalendo universalmente, dispongono gli uomini ed alla costanza che mantiene, ed al senso che perfeziona le leggi.

CAPO QUINTO

DELLA RAGIONE E DEL SENSO COMUNE, PRIMI PRINCIPII DI OGNI LEGGE.

I.

L'ordine del nostro discorso richiede che trattiamo con qualche maggiore particolarità della ragione, la quale abbiamo considerata come primo principio, onde procedono tutte le leggi, e tutti i diritti. A questa, e ad alcune altre parti della presente scrittura potrà apporsi che spettino più alla filosofia, che alla scienza del diritto. Ma sono discipline così connesse, che questa non può trattarsi senza risalire a quella. Nè la incertezza, e la varietà delle dottrine disputate nelle scuole dei filosofi, consente che ci riferiamo senz'altra esposizione dei motivi da cui è confortato, all'insegnamento dell'uno o dell'altro di loro.

II.

La virtù che dà autorità al diritto, dipende da un giudizio, per cui si riconosce l'obbligazione di non violarlo.

In siffatto giudizio consiste quel riconoscimento, che abbiamo osservato richiedersi all'esistenza del diritto (1). Ogni volta che l'uomo è conscio di essere obbligato ad eseguire un'azione, egli ha presenti alla mente due idee: quella del fatto particolare a cui è tenuto, e quella generale di obbligazione, la quale è sempre la stessa, per quanto siano variate le specie dei fatti ai quali esso si riconosce obbligato.

(1) C. 3, § II, III.

III.

L'idea del bene (la quale siccome abbiamo già notato (1) è sempre inclusa in quella di obbligazione) presuppone l'idea del *vero* perchè l'affermazione che un'azione è buona sarebbe impossibile all'uomo, come gli sarebbe affermare ogni altra cosa, quando egli non distinguesse la verità dalla falsità. In ordine al vero non accade lo stesso che in ordine al bene. Se l'ommettere di fare un bene non è sempre un male, il negare l'assenso ad una verità è sempre un errore. Ogni volta che l'uomo pronuncia un giudizio particolare, egli si forma ed il concetto della materia su cui quello cade, ed il concetto del vero, che produce quella persuasione dell'animo senza la quale non sarebbe possibile affermare alcuna proposizione.

IV.

La prerogativa della ragione, per cui l'uomo si vantaggia sopra tutte le altre creature terrene, consiste appunto nella facoltà di riconoscere le idee del vero, e del bene, che sono elemento comune di tutti gli umani giudizi.

A quel vocabolo di ragione si sogliono attribuire diverse significazioni.

Qualche volta s'indica il principio, ossia il motivo da cui procede ciascuno dei nostri giudizi. Così allorquando dico di credere un fatto, perchè altri me lo ha dichiarato, o perchè io stesso l'ho veduto, il testimonio altrui, o la mia vista è la ragione da cui procede il giudizio. Altre volte col nome di ragione si accenna alla facoltà, che il nostro intelletto esercita allorquando riconosce la verità, la

(1) Capo quarto § VIII.

quale è principio universale, da cui procedono i suoi giudizi. Se l'uomo non avesse scolpita nell'animo l'idea del vero, egli sentirebbe l'impressione dei fatti presenti, ma non vi troverebbe occasione di un'affermazione, o di un giudizio. Così avviene ed ai bambini, ed a coloro, che hanno perduto il senno. Perciò diciamo che gli uni non hanno ancora, che gli altri hanno perduto la ragione. Così crediamo, che avvenga ai bruti perchè non danno indizio di fare quell'atto dell'intelletto, in cui consiste il giudizio. Perciò suol dirsi, che l'uomo si distingue da essi in quanto è *animale ragionevole.*

Non può trovarsi fatto, nè può fingersi ipotesi, per cui si dimostri che una credenza muova da un altro principio che dall'idea del vero. Per quanti siano, e per quanto svariati i suoi errori, l'uomo non li segue che nell'opinione di attenersi al vero. L'affermare una proposizione tanto vale quanto il crederla vera.

Ogni volta che il nostro intelletto esercita la facoltà per cui riconosce la verità, si forma il concetto di qualche cosa che è realmente, e che ad esso si manifesta. Considerata per questo rispetto la ragione può definirsi l'*essere manifestato all'intelletto.* La ragione riguardata a questo modo è l'equivalente della verità. Bossuet definì acconciamente la verità *ciò che è:* in questo senso la verità si contrappone all'errore pel quale il nostro intelletto crede ciò che non è. Nondimeno l'idea di ciò che è non basta a definizione della verità. Un fatto, che, essendo realmente, non faccia mai, nè possa fare, alcuna impressione sull'intelletto, non può chiamarsi una verità. Allora soltanto quel fatto dà essere ad una verità quando sia fatto palese all'intelletto. Indi è che oltre il concetto dell'essere si richiede alla adeguata definizione della verità, la sua manifestazione all'intelletto. Perciò parmi da preferirsi a quello del Bossuet il concetto di S. Tommaso che definì il vero *convenienza dell'essere coll'intelletto.*

L'essere manifestato all'intelletto non debbe confondersi coi singoli fatti che molte volte servono di motivo ai nostri giudizi. Allorquando io dico per esempio, *la neve è bianca, il sole riscalda,* havvi un fatto particolare che ha impressionato i miei sensi, e che impressionandogli è stato causa immediata del giudizio. Giacchè è certo che se la bianchezza della neve non fosse mai venuta sotto i miei occhi, o se il mio corpo non avesse risentito il calore del sole io non potrei pronunciare quei due giudizi. Tuttavia nel pronunciargli io esprimo qualche cosa più che una mia impressione: esprimo cosa che precede, che accompagna, che seguita a questa impressione: esprimo alcun che di perpetuo, di costante, di invariabile, che è principio alle temporanee, passeggiere, e mutabili impressioni.

La ragione è principio di cui procedono i nostri giudizi: questi, considerati per sè stessi, non sono nulla più che fatti temporanei, passeggieri, mutabili: considerati in quanto procedono dalla ragione sono manifestazione di alcun chè di assoluto, di perpetuo, di immutabile. Fra la ragione ed il giudizio passa una relazione necessaria. Noi non siamo abili a formare giudizi, se non in quanto siamo dotati di ragione, per altra parte la ragione non altrimenti opera in noi, se non per mezzo del giudizio. Se poi la ragione si consideri per sè stessa, noi non possiamo riguardarla solamente come facoltà propria del nostro intelletto. Non possiamo considerare i nostri giudizi come dipendenti da noi, ma come determinati da una virtù la quale non ci consente di affermare ciò che è falso, nè di negare ciò che è vero. Questa potenza la quale determina i nostri giudizi si debbe ravvisare nell'*essere* considerato in quanto si manifesta all' intelletto.

La ragione può riguardarsi, non pure in quanto è principio dei nostri giudizi, ma in quanto è principio delle nostre azioni. La potenza della ragione si manifesta non

pure in quanto accettiamo alcune proposizioni come vere, o ne rigettiamo alcune altre come false, ma in quanto ravvisando alcune azioni come buone, riconosciamo doverle fare, e ravvisandone alcune altre come cattive, riconosciamo dovercene astenere: se non chè in questo caso, parimente che in tutti gli altri la potenza della ragione si manifesta in un giudizio che non ha il suo primo principio nell'uomo, ma nell'essere reale delle cose. Si diversifica in ciò che, laddove gli altri giudizi stanno ristretti alla speculazione, questi governano le azioni.

V.

La potenza per cui riconosciamo l'idea generale del vero non può considerarsi separatamente dai singoli giudizi, che abbiamo occasione di pronunciare nei varii momenti della nostra vita, perchè non altrimenti l'uomo perviene a quell'idea generalissima se non in quanto ciascuno de'suoi particolari giudizi gli fa palese esservi una ragione, per cui debba affermare le une piucchè le altre proposizioni.

Procedendo da quest'osservazione, alcuni asseverarono, che, siccome gli uomini possono errare nei singoli giudizi, cosi possono errare allorquando pronunciano esserci una verità assoluta, una manifestazione assoluta dell'essere, secondo la quale credono affermare ciò che reputano vero, che cosi le ragioni del credere siano sottoposte alla continua ed infinita variabilità delle opinioni umane. Se potesse mancare quel primo principio dei nostri giudizi, come suppongono gli scettici, che insegnano quella dottrina, diverrebbe impossibile ogni pensiero, ed ogni deliberazione. Quella prima idea del vero è il principio della vita intellettuale. Essa ispira la mente dello scettico, che insegna doversi dubitare di tutto, come quella di chi difende l'autorità eterna, assoluta, invariabile della verità, e della mo-

ralità, perchè nell'atto in cui pronuncia quella sentenza, il suo intelletto crede affermare una proposizione certa, ed indubitabile. Perciò, quand'anche si concedesse, che l'incertezza, e la variabilità dei giudizi fosse quale immaginano gli scettici, non se ne potrebbe ricavare un fondamento di analogia per abbandonare la fede nella verità, come s'abbandonano le opinioni erronee. Se anche gli mancasse la possibilità di discernere quali giudizi siano veri, e quali falsi, l'uomo dovrebbe tuttavia affermare, che la verità esiste, quantunque collocata in luogo dove non gli è conceduto di arrivare. L'essere si manifesterebbe all'intelletto, ma si manifesterebbe coperto di un velo impenetrabile, oltre il quale i nostri sguardi non potrebbero arrivare a scoprire il fondamento di alcuna cognizione particolare. La variazione delle opinioni procede appunto da ciò, che in quelle prima seguite l'intelletto non riconosce quel carattere di verità, che può solo comandare il suo assenso. Il continuo errare di opinione in opinione, di giudizio in giudizio, non è, come altri crede, una prova contro la ragione assoluta dei giudizi, è anzi un testimonio della fede, che l'intelletto umano serba alla verità ancora nascosta, ma pure continuamente desiderata e cercata.

VI.

La fede nella verità non condurrebbe l'intelletto umano a conoscere i fondamenti della obbligazione, e del diritto, quando in tutti i giudizi, che egli afferma per veri potesse trascorrere l'errore. Ma tale non è la sua condizione. Molti giudizi sono opera del pensiero, e della riflessione di ciascuna persona, e su questi cade la possibilità di errare; altri giudizi procedono dalle leggi naturali, che per propria virtù, e senza cooperazione della volontà personale, governano l'esistenza degli spiriti umani intelligenti e li-

beri. Quelli appartengono alla scienza ed all'opinione, questi al senso comune dell'umanità.

Il senso comune governa l'esistenza degli spiriti umani intelligenti, e liberi, nello stesso modo, che l'istinto governa l'esistenza degli animali. I giudizi speculativi, che gli uomini formano e nelle quotidiane occorrenze del vivere, e nello studio della scienza non procedono a caso, ma seguono certe leggi che hanno fondamento nella natura dell'intelletto, e che gli guidano a discernere il vero dal falso. Su queste leggi si fondano le più sublimi speculazioni della scienza, ed i giudizi più volgari, mercè i quali tutti gli uomini, per quanto siano rozzi ed idioti, imparano a conservare, ed a governare la propria vita. In queste leggi sta la ragione per cui alcune proposizioni, ed alcune dottrine sono universalmente accettate, alcune altre rigettate. La logica dei filosofi, cui essi definiscono arte di guidare gl'intelletti alla cognizione del vero, non espone un complesso di dottrine, che essi abbiano scoperto; definisce soltanto quelle leggi dell'intelletto, che sono stabilite dalla natura stessa, alle quali tutti gli uomini si attengono, anche senza averci mai posto mente, dal cui complesso risulta una logica naturale, sul di cui fondamento s'innalza quell'altra logica erudita, che s'insegna dai filosofi. Cosi fatta logica naturale non appartiene già alla scienza, ed alla meditazione, ma si al senso comune dell'umanità.

VII.

Altri giudizi del senso comune spettano alla pratica, e conducendoci a conoscere i nostri doveri, governano la nostra esistenza in quanto siamo spiriti intelligenti, e liberi.

Di siffatti giudizi constano

La Morale,

La Religione,

Il Diritto.

Sotto questi tre capi si raccoglie l'universalità degli ammaestramenti, e dei precetti, che governano l'esistenza morale, e civile degli uomini. Ciascuno di essi è indivisibilmente connesso cogli altri due.

Il loro complesso forma un solo tutto animato da uno stesso spirito, e quasi da una stessa vita. L'autorità del diritto suppone quella della morale: l'autorità della morale quella della religione, perchè quand'anche assolutamente parlando possa concepirsi morale separata da religione, sarebbe pure al tutto difettosa, ed insufficiente come quella, che ommetterebbe affatto una parte assai importante dei doveri umani, ed a cui mancherebbero e le sanzioni ed i conforti che si traggono dalla credenza nel mondo invisibile.

La religione dal canto suo non si potrebbe neanche concepire come esistente, nè tampoco invocare a sanzione del diritto, quando la si supponesse separata dalla morale, perchè i suoi precetti non avrebbero alcuna virtù, se non si distinguesse il bene dal male, se non fosse riconosciuta l'autorità del dovere. Se mancassero ad una nazione i documenti della morale, della religione, e del diritto, verrebbero meno ad un tratto tutti i principii della civiltà, e dell'umanità, ivi gli uomini non svilupperebbero le facoltà, e le prerogative di spiriti intelligenti, e liberi, ma sarebbero ridotti a vivere vita al tutto ferina. Quantunque le dottrine della religione, ed i precetti della morale, e del diritto variino da tempo a tempo, da gente a gente: pure tutti gli uomini, senza eccezione, consentono in riconoscere una religione, una morale, un diritto. Questo universale consentimento mostra un capitale d'idee comuni condotte dalle leggi della natura, non inventate per opera umana, sulle quali s'innesta la varietà delle opinioni, e dei costumi.

Siffatta unanimità è indizio di quella verità, la quale è dichiarata dalla testimonianza del senso comune.

VIII.

Ma l'unanimità, con cui il genere umano professa le dottrine fondamentali della religione, della morale e del diritto, può forse essere effetto di un'illusione, tutta la nostra generazione può ella consentire in una credenza erronea? Il concetto dell'errore procede dalla mutazione delle opinioni. Il suono stesso di quel vocabolo accenna al vagare dall'una all'altra sentenza. Molte volte avviene a tutti gli uomini, che dopo essersi acquietati in una sentenza, o per osservazioni più esatte, o per ragionamenti più giusti, siano poi costretti a ricredersene. Questa esperienza ci dà l'idea dell'errore, e la possibilità dell'errore sperimentata dispone l'animo a dubbiezza. Ma nelle credenze circa le quali la persuasione è immutabile, e perpetua, manca ogni fondamento alla dubbiezza, perchè manca la possibilità di errare. E questa possibilità manca talmente, che le opinioni contrarie a quelle sancite dal senso comune possono risuonare sulle labbra, ma per la loro assurdità non possono rendere mai un'idea chiaramente concepita dallo spirito. Nè varrebbe in contrario l'obbiezione, che si volesse trarre dalla dottrina di quei filosofi, i quali dicono le leggi che governano il nostro intelletto avere un'autorità *subbiettiva;* non *obbiettiva:* tale cioè che determini necessariamente la nostra credenza, non tale che ci assicuri dell'essere la realtà simile al nostro credere.

La credenza non può stare senza la persuasione, che la sentenza creduta vera sia conforme all'essere delle cose. Nell'atto stesso in cui accettiamo una proposizione, la riconosciamo conforme all'essere delle cose. Nell'atto in cui affermiamo, che una credenza è necessaria, la dichiariamo

conforme all'essere delle cose. Non potremmo concepire possibile una diversità tra la credenza, e l'essere senza supporre possibile altresi, che quella credenza sia distrutta. Chi afferma che le leggi del nostro intelletto possono determinare necessariamente la nostra credenza, senza assicurarci della realtà, cade in una contraddizione; perchè, se potessimo pensare, anche solo per ipotesi, che quelle credenze non avessero fondamento nella realtà, non sarebbe vero che una legge del nostro intelletto ci obbligasse ad affermarle. La dottrina della *subbiettività* di tutte le nostre cognizioni, quantunque insegnata da sommi uomini, non è da avere per nulla più, che per un giuoco d'ingegno, mercè il quale tutta la filosofia si fonda su di una proposizione, a cui non è possibile connettere una significazione ben chiara e precisa.

IX.

Fin qui abbiamo discorso del diritto, considerandolo unito con la morale e con la religione, e dimostrando come tutti insieme formino quel complesso di giudizi del senso comune, secondo i quali si governa la vita morale e civile degli uomini. Ora del diritto, che è argomento speciale del nostro discorso, dobbiamo occuparci più specialmente, e chiarire come, tra la diversità delle forme che assume, risplenda pur sempre quel carattere che lo fa riconoscere come emanazione della ragione e del senso comune.

Il senso comune dell'umanità in quanto dà essere al diritto, si manifesta:

Nelle opinioni,

Nei costumi,

Nelle leggi.

L'uccidere ed il nuocere nella persona, il manomettere l'uomo, adoperandolo ai propri servigi come un bruto od una

cosa inanimata, il togliere altrui il frutto della fatica e dell'industria, il violare le convenzioni liberamente e spontaneamente consentite, furono. sono, e saranno sempre tenute azioni scellerate nell'opinione di tutti.

Questi delitti possono, per concorso di molte circostanze sciagurate, divenire più frequenti in un tempo, che in un altro; ma non possono farsi abituali nelle relazioni umane; vi ripugna quell'intimo senso di onestà, che vive immortale nelle coscienze; vi ripugnano persino le materiali condizioni della nostra esistenza, perchè ne diverrebbe impossibile non solo il perfezionamento, ma anche la conservazione tanto della società, quanto delle singole persone.

Per le stesse ragioni, che siffatte violazioni di diritti individuali non possono passare nei costumi, non possono neanche essere sancite dalle leggi. La legge che le prescrivesse, o le comandasse sarebbe ripudiata dalla coscienza individuale e dalla società, perchè non può essere mai accettata una legge opposta alla rettitudine, all'onestà, alla religione.

L'unanimità delle opinioni che riconoscono i diritti umani può sembrare distrutta dalle dottrine di quei filosofi, i quali negarono, e l'esistenza della legge naturale e le essenziali, assolute, eterne distinzioni del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto.

Ma questa unanimità, che annunziamo come un fatto, esiste in quanto al riconoscersi universalmente i diritti umani, non in quanto all'attenere un metodo uniforme e costante nel dimostrargli. Il dissenso di questi filosofi si aggira sul metodo di deduzione, non, come a primo aspetto può parere, sull'esistenza medesima dei diritti e delle obbligazioni.

Essi non ammettono le dottrine generalmente credute vere sulla ragione onde procedono questi diritti, essi ne spiegano l'esistenza in modo che scema, o toglie riverenza ai principii su cui si fonda la sicurtà delle persone, e la

stabilità dell'ordinamento sociale, ed in ciò le loro dottrine sono perniciose. Ma niuno di loro ha mai affermato, che debba essere lecito uccidere, manomettere le persone, rubare gli averi, violare le convenzioni. Se insegnassero a quel modo, sarebbero tenuti per forsennati, ancor più che per colpevoli. Essi riconoscono che questi diritti debbono osservarsi, lo riconoscono nell'atto stesso, che negano i principii da cui procedono, ed in ciò si manifesta l'universale testimonianza della coscienza umana, in cui risplende l'autorità della legge morale.

I fatti, pur troppo frequenti, per cui gli uomini mostrano di sottrarsi all'imperio di quei primi principii del diritto, che sono stabiliti da un giudizio della coscienza, in cui consente l'universa umana generazione, non possono, meglio che le dottrine, per cui s'impugna l'autorità del diritto e della morale, invocarsi per dedurne una fondata obbiezione contro l'universalità di quei precetti.

Affinchè noi possiamo riconoscere dall'osservazione dei fatti, l'azione del diritto sopra gli uomini congregati nel consorzio civile, non è necessario, che gli effetti di quell'azione siano quali sarebbero, se la legge morale applicata dal giudizio della coscienza fosse la sola, che determinasse le azioni umane.

Lo studio della legge morale si regola nello stesso modo, che lo studio delle leggi che governano la natura fisica. Neghiamo forse, che abbiano effetto le leggi generali della caduta dei corpi gravi, perchè non tutti impiegano lo stesso tempo a percorrere la stessa distanza, come dovrebbe succedere se una tal legge fosse la sola che si manifestasse in quel fenomeno? Non basta a riconoscerne l'esistenza, ch'essa si accordi con una serie di fatti uniformi, costanti, dimostrati dall'osservazione, e tali che altrimenti non potrebbero spiegarsi?

Il medesimo debbe dirsi della legge morale. L'ordina-

mento esterno della società umana, i sentimenti dell'intima coscienza ci manifestano l'esistenza di una legge morale che sancisce i diritti individuali; nè dell'uno nè dell'altro di questi due ordini di fatti potrebbe rendersi ragione quando la si negasse. Ma l'esperienza ci dimostra pur troppo, che l'uomo non si governa sempre secondo i precetti del giusto, che le passioni prevalendo spesso sulla ragione, gli fanno violare i precetti della legge morale e disconoscere i diritti de' suoi simili.

Sono queste cause perturbatrici, la cui azione si frammette ai fatti, in cui si manifesta la legge morale, che sancisce i diritti individuali; dalla cognizione di siffatti diritti separati dalla cognizione di queste cause perturbatrici non sapremmo dedurre la spiegazione del complesso delle azioni, in cui si manifesta la vita degli individui e delle nazioni. Ma non è men vero, che l'esistenza di questa legge risplende ad evidenza, per poco che si considerino le condizioni degli uomini congregati nei consorzi civili.

X.

Un'altra difficoltà assai più grave procede dalla considerazione delle leggi e delle consuetudini, che non concordano coi principii, che tutti gli uomini partecipi di qualche coltura considerano come espressione della giustizia, e che costituiscono i fondamenti del diritto naturale. Tali sono quelle che sanciscono la schiavitù, l'eccessiva estensione della podestà paterna e maritale, i soverchi privilegi conceduti ad alcuni ordini di cittadini, lo sfrenato dispotismo di chi fa le leggi, l'assoluta schiavitù di coloro che debbono osservarle, i barbari supplizi impiegati per iscoprire o per punire i delitti, gli arbitrii che vietano, o puniscono con crudeli supplizi azioni per sè innocue. I popoli illuminati da tutta la luce dell'incivilimento biasimano quegli ordini, per-

chè meno conformi a quelle nozioni di diritto che essi credono sancite dal senso comune di tutti gli uomini. Ora, come può conciliarsi l'esistenza, e la potente influenza di quelli errori, coll'universalità dei principii riconosciuti dal senso comune? I popoli che lasciano in vigore ordini cattivi di legislazione e di governo non disconoscono i principii del senso comune, ma non sanno farne la giusta applicazione. Così per esercitare le ragioni della difesa, per tener lontane le vendette dei nemici, fu introdotta la schiavitù: per tutela dell'autorità domestica, fu attribuito diritto di vita e di morte ai padri di famiglia; affinchè i delitti fossero prevenuti e puniti, furono inventati crudeli ed atroci supplizi; per mantenere inviolata la libertà, s'introdusse l'anarchia, per tutelare l'autorità, si approvò il dispotismo e la tirannide.

XI.

E qui per meglio spiegare la ragione di quelle deviazioni dalla giustizia naturale, cade in acconcio noverare i capi sotto i quali possono ridursi le cause del diverso diritto di varii Stati, affinchè si ravvisi, come siffatta diversità non sia argomento a negarne la comune derivazione dal senso comune dell'umanità.

Queste cause possono ridursi alle seguenti:

Il grado di civiltà dei popoli.

Le diverse occorrenze dei fatti

I riguardi di opportunità.

L'arbitrio di chi ordina le leggi.

I principii naturali del diritto, siccome quelli che hanno fondamento nel senso comune dell'umanità non sono opera della riflessione. Perciò essi influiscono sui costumi, sulle leggi e sugli ordini non pure dei popoli colti e civili, ma dei rozzi e barbari. Ciò non impedisce tuttavia, che l'opera

della riflessione sia necessaria a definire essi principii, ed a dedurne tutte le conseguenze. Indi è che molte leggi, durate in vigore per molti secoli, vennero più tardi abrogate, perchè furono riconosciute difformi da quel più giusto ed adeguato concetto del diritto, che gli uomini vengono formandosi col progredire nella dottrina e nella civiltà. Molte delle leggi, che erano in vigore durante l'oscurità dei tempi barbari sono condannate oggidì, come contrarie alle ragioni della libertà e della proprietà: non che in quei tempi fossero ignoti questi primi degli umani diritti, ma non erano per anco determinate dalla riflessione, nè la loro vera natura, nè le conseguenze che ne procedono.

XII.

La diversità dei fatti è una seconda causa delle diverse disposizioni del diritto. Ogni precetto di diritto suppone due idee; quella di un diritto, che appartiene all'uomo; quella di un fatto, cui il diritto si applica. Di questi fatti, alcuni sono universali, alcuni altri propri di determinate condizioni di civiltà. Così l'esistenza della famiglia è fatto universale, perchè gli uomini non possono esistere su questa terra, senza che siano riuniti in quella che è la prima di tutte le associazioni. Perciò tutti i popoli hanno qualche legge, o qualche consuetudine, che regola i diritti e le obbligazioni della famiglia. Altri fatti sono meno universali, ma tuttavia si riproducono presso tutti i popoli, che hanno mosso i primi passi nella carriera dell'incivilimento. Tale è quello della proprietà delle terre; perciò il diritto positivo dei popoli non affatto selvaggi definisce i modi, con cui ella si acquista, e si trasmette, i diritti e le obbligazioni, che da quella procedono. Finalmente vi sono altri fatti, che sono propri di particolari condizioni di civiltà, e che danno essi pure occasione a particolari disposizioni di diritto. Così le

condizioni industriali dei popoli moderni, la frequenza del traffico marittimo, l'invenzione delle lettere di cambio, diedero origine al diritto commerciale, che è in vigore oggidì. Così, per accennare ad una parte di leggi affatto diversa, l'invenzione della stampa, il diffondersi per mezzo di quella delle idee, e delle opinioni diede origine ad un complesso di leggi e di discipline speciali. Per tal modo il diritto sancisce nuovi precetti di mano in mano, che si applica ai diversi fatti condotti dal progredire dell'industria, della coltura e dell'incivilimento.

XIII.

Le diversità del diritto positivo procedono altresì da quei diversi riguardi, che qualche volta rendono inopportuno, e qualche volta impossibile il sancire un principio che pure è riconosciuto universalmente come conforme a giustizia. Nei tempi barbari, o vicini alla barbarie s' introducono leggi, e consuetudini discrepanti dal diritto. Al benefico lume della civiltà si conoscono i principii che le condannano. Ma gl'interessi ed i diritti sanciti dal tempo e dall'abitudine frappongono ostacoli od insuperabili, o difficilmente superabili a chi voglia emendarle. Un esempio di ciò abbiamo nella schiavitù introdotta fino dal secolo XVI nelle colonie fondate dagli Europei. Oggidì niuno ignora quanto essa sia contraria ed alla civiltà, ed alla religione. Ma pure sussiste, ed il distruggerla presenta gravissime difficoltà e forse in qualche luogo insuperabili (1), perchè non si sa nè

(1) « L'esclavage a ce ci de particulier et de terrible, qu'on ne saurait « trop comment le détruire, et que cette plaie honteuse de l'Amérique « semble être à jamais incurable.

« . . . . On tournera long-temps dans les difficultés de cette « situation déplorable avant de trouver un bon moyen d'en sortir: Elle fait « le désespoir des hommes d'État les plus éclairés de l'Amérique septen- « trionale ». — Dunoyer. De la lib. du travail. T. 1. Lib. IV, Ch. IV.

come provvedere all'interesse dei possessori di schiavi, nè come adoperare, affinchè questi siano in grado di adempiere gli uffizi, e di esercitare i diritti di cittadini. Il principio dell'opportunità accenna ad una diversità non nel giudizio, che gli uomini portano circa i precetti del diritto, ma nelle condizioni, che rendono possibile il promulgarli, ed il ridurli ad effetto.

XIV.

L'arbitrio di coloro, che promulgano le leggi è desso pure causa delle varietà, che hanno luogo nel diritto positivo dei diversi Stati. Alcuna volta avviene che precetti universalmente riconosciuti giusti ed opportuni non s'introducano, perchè è contraria la volontà di chi esercita podestà di ordinare le leggi. Altre volte ordinamenti dei quali il giudizio comune dei popoli invocherebbe l'abrogazione, sono mantenuti perchè chi regge lo Stato è ostinato a volerli conservare.

Ma questa che a primo aspetto può parere causa principale, e quasi unica della diversità delle leggi, meglio considerandola, si ravvisa essere affatto secondaria. Se si riguardi la Storia del diritto non in questo, o quel momento della vita di uno Stato, ma nel corso di parecchi secoli, e nelle condizioni di tutti i popoli partecipi di una stessa civiltà, vedremo che l'introdursi delle une piuttosto che delle altre instituzioni non procede dall'arbitrio dei legislatori, ma dalle generali condizioni morali, politiche, ed economiche condotte dallo svolgersi e dal progredire della civiltà.

Il maggior grado o di virtù, o di ingegno e di coltura, così degli uomini, come dei consessi nelle cui mani sta il sancire ed il rinnovare le leggi influisce moltissimo sulle condizioni degli individui che vivono nei tempi, e nei paesi dove essi esercitano il loro imperio, senza che possano

mai incagliare l'andamento generale della civiltà, nè impedire che coll'andar del tempo si introducano gli ordini condotti dall'universale e necessario progredire della civiltà. Ma, perchè gli uomini sono di gran lunga più vivamente impressionati di ciò che gli pertocca immediatamente, che non di ciò che ha relazione con le generali condizioni dell'umanità, i più danno maggiore importanza agli arbitrii degli uomini, che non alle cause generali che conducono queste o quelle condizioni. Per contro chi si addentra nelle speculazioni della scienza riconosce la potenza delle cause generali prevalere di gran lunga sulle particolari opinioni, o sui particolari arbitrii di questo o di quell'individuo, di questo o di quel consesso, di questa o di quella nazione. Se fosse conseguenza delle dottrine stabilite per mezzo di quelle speculazioni, un quetismo che ci rendesse indifferenti a tutti i mali che procedono dagli arbitrii degli uomini, sarebbero da abbandonare come funeste. Noi apparteniamo sì all'universa umana generazione; ma apparteniamo più strettamente alla nostra patria, al nostro secolo. Se l'idea dei vantaggi che debbono procedere quando che sia dal progresso verso il bene, che è legge dell'esistenza umana, ci facesse meno solleciti dalle sorti dei nostri concittadini e dei nostri contemporanei, se ci rendesse meno curanti dei mali gravissimi che possono travagliare la nostra nazione ed il nostro secolo, non adempiremmo al debito nè di uomini nè di cittadini. Oltrechè quella legge di universale progresso si fonda sull'istinto che conduce ciascun individuo, ciascuna famiglia, ciascuna nazione a migliorare le proprie condizioni. Se mancasse quell'istinto, mancherebbe lo stimolo che spinge l'umana generazione sulle vie che le sono aperte dalla Provvidenza. Gli insegnamenti della scienza che additano dove tenda il generale andamento delle cose umane, facendoci tener fisso l'occhio ad un fine, verso il quale, come ad ultimo scopo, hanno da essere indirizzati tutti i nostri sforzi,

debbono mantener viva in noi una fiducia la quale perseveri in mezzo ai molti sconforti che sono pure inevitabili nelle quotidiane occorrenze della vita pubblica delle nazioni, e della vita privata degli individui.

XV.

Dalle cose dette sin qui si raccolgono queste proposizioni: le opinioni, i costumi, le leggi di tutte le nazioni manifestano l'azione uniforme di una potenza, la cui virtù si estende su tutta l'umana generazione.

L'uniformità di quell'azione non è impedita dal diverso diritto, che prevale presso ciascuna nazione. Quella potenza risiede nella legge morale: essa non è ristretta a quei doveri, il cui adempimento dà luogo all'esercizio del diritto. Ma siccome questo senza la legge morale non potrebbe esistere, debbe dirsi, che da essa è da richiamare il primo, ed essenziale principio di ogni diritto. L'applicazione della legge morale alle obbligazioni ed ai diritti umani dà essere alla giustizia.

Del complesso dei precetti di giustizia dimostrati per mezzo di un raziocinio la cui verità può essere riconosciuta da tutti gli uomini, consta *il diritto naturale.*

Ma per definire più adeguatamente il vero essere del diritto naturale, è mestieri descrivere i caratteri del diritto positivo, indi far confronto di questo con quello.

CAPO SESTO.

DEL DIRITTO POSITIVO E DEL DIRITTO NATURALE.

I.

Abbiamo esposto a quali indizii si riconosca l'esistenza del diritto, considerato come un fatto necessario ed universale negli umani consorzii. Siamo penetrati nell'intima coscienza dell'uomo ed abbiamo riconosciuto la ragione come principio supremo da cui deriva ogni diritto umano. Ora dobbiamo procedere a descrivere il modo in cui si stabiliscono le regole riconosciute dagli uomini come norma dei diritti e delle obbligazioni. Queste regole in quanto sono sancite dalle podestà che governano gli umani consorzii, danno essere al diritto positivo: in quanto sono dimostrate dal discorso della ragione, danno essere al diritto naturale.

II.

Nei capitoli che precedono abbiamo definito la legge, come regola di diritto riconosciuta universalmente nel consorzio civile, e sancita dalla podestà pubblica, secondo cui si definiscono i diritti e le obbligazioni. I caratteri che diversificano la legge umana dalla legge naturale e morale, appariscono abbastanza evidenti dalle cose notate nel capo quarto, perchè a questo luogo non sia più necessario descrivergli. Nella scienza del diritto il vocabolo di legge, senza aggiunta di altro attributo suole intendersi esclusivamente della legge umana.

La legge umana si distingue in *legge scritta*, la quale si manifesta per mezzo di un espresso comando del legis-

latore, ed in *consuetudine*, la quale prende origine da atti spontanei di coloro che debbono osservarla, e vive raccomandata alle abitudini ed alle tradizioni del popolo.

III.

Non si debbe credere perciò che la formalità della scrittura sia necessariamente inerente all'essenza della legge. Questa potrebbe venire espressa di viva voce, anzichè essere consegnata alle lettere. Nondimeno, tra i popoli che hanno mosso i primi passi nella carriera della civiltà, le disposizioni delle leggi sono sempre raccomandate alla scrittura. In altra forma il loro precetto verrebbe troppo facilmente alterato, passando di bocca in bocca. La lettera scritta della legge è necessaria, affinchè l'esecuzione del comando del legislatore abbia luogo, con quella regolarità e con quella uniformità che si richiede all'autorità dei suoi precetti.

IV.

Tre condizioni concorrono a rendere autorevole la legge umana.

La volontà di chi esercita la podestà pubblica.

La forma in cui quella volontà si manifesta.

La conformità del precetto legislativo con quello della legge morale.

La legge non esisterebbe senza la volontà di chi la promulga. In ciò consiste l'essenziale differenza tra la legge umana, ed i precetti di giustizia naturale. Questi obbligano per sè stessi, e quand'anche non intervenga nessun atto dell'uomo. Quella non obbliga, se non in quanto è sancita da coloro che ne hanno podestà. Eziandio nei casi in cui essa dichiara un precetto di giustizia naturale, la volontà del legislatore interviene come principio di obbligazione, od in

quanto risolve una dubbiezza per cui al precetto mancherebbe la certezza necessaria alla legge, od in quanto ne assicura l'esecuzione. Quando la cosa stesse altrimenti: quando la promulgazione della legge non fosse che dichiarazione di un principio già riconosciuto, e sancito, essa sarebbe vana, e disutile: la legge muterebbe natura, cesserebbe di essere precetto, e diverrebbe un nudo consiglio.

V.

La volontà del legislatore ha potenza di obbligare in quanto è vestita della forma propria delle leggi. Questa forma è necessaria per due motivi. Prima, affinchè sia assicurato che procede dalla volontà del legislatore il precetto intimato in suo nome. Se mancassero tutte quelle forme potrebbe annunciarsi come volontà del legislatore quella che non è sua, ma di altri, la sua intenzione potrebb'essere frantesa, il suo comando sorpreso per inganni. Le forme delle leggi umane sono necessarie altresì, affinchè il precetto del legislatore sia deliberato con quella maturità di consigli, la cui mercè le leggi riescono atte a tutelare i diritti, ed a promuovere i vantaggi degli uomini congregati nei civili consorzii. La forma delle leggi consiste:

Nella deliberazione,
Nella sanzione,
Nella promulgazione.

Niun governo civile o sia monarchico assoluto, o misto, o repubblicano può provvedere colle leggi alle occorrenze della cosa pubblica, senza farle precedere da una deliberazione, in cui si adducano e si pesino le ragioni che inducono a stabilirla. Ogni precetto, a cui manchi la forma di una regolata deliberazione, ritrae più dell' arbitrio che della legge.

La sanzione è forma stabilita, per dichiarare solenne-

mente che la legge procede dalla volontà di coloro a cui spetta l'autorità di stabilirla, e che fu deliberata secondo le condizioni volute.

Finalmente la promulgazione è forma stabilita per ridurre a cognizione del pubblico la sanzione della legge. Non è mestieri dimostrare che questa non avrebbe virtù obbligatrice, quando mancasse l'una o l'altra di queste due condizioni, perchè mancherebbe insieme la possibilità di conoscere la sua esistenza.

VI.

L'autorità della legge non è così inerente alla volontà del legislatore, ed alla forma in cui viene stabilita, che non sia necessario attendere alla natura del suo precetto. Senza una legge morale che obblighi ad osservarne i precetti, mancano di autorità tutti i comandamenti delle leggi umane. Perciò non può obbligare la coscienza un precetto che comandi cosa ripugnante alla legge morale: chi può affermare che fosse obbligatrice una legge la quale comandasse un atto scellerato e disonesto? Neanche può tenersi come obbligatrice una legge fatta in disprezzo dei diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini. Non vi ha dubbio che la legge può prescrivere azioni alle quali, senza il suo precetto, niuno sarebbe obbligato, che può, vietandole, renderne illecite di quelle che altrimenti sarebbero state lecite. Dovrà perciò la legge dirsi obbligatrice allorquando non l'opinione di una persona, ma la coscienza dei popoli riconosca che, nella legge, i diritti naturali siano apertamente violati, anzichè modificati nel modo che può essere richiesto dalla conservazione dello Stato? Allorquando la persona intelligente e libera sia trattata come se non le competesse alcuna delle ragioni che procedono dal dominio di se? In questi casi la legge positiva non può avere virtù di obbli-

gare. La legge morale è inviolabile nella parte che attribuisce all'uomo il dominio di sè, parimente che in quella che gli detta i suoi doveri. L'uomo non può essere obbligato a consentire alla legge che disconosce il principio dei suoi diritti, perchè niuna forza umana può impedire che gli appartengano le ragioni inerenti alla sua natura. Pronunciare il contrario sarebbe dire che un comando dell'uomo possa distruggere l'ordine naturale delle cose stabilite da Dio.

VII.

La consuetudine è regola di diritto introdotta da una serie di atti spontanei del popolo, e sancita dal consentimento di chi regge lo Stato. Il carattere proprio della consuetudine, ciò che la distingue dalla legge consiste in che il suo precetto tragga origine da atti spontanei, ossia non comandati dal legislatore. Affinchè gli atti spontanei del popolo inducano una consuetudine è necessario che siano stati ripetuti per una lunga serie di tempo.

Nondimeno quando si voglia ricercare perchè la consuetudine valga a creare una regola di diritto, la lunghezza del tempo, durante il quale essa durò, non basta per sè sola a renderne ragione. Se noi ci addentriamo negli intimi penetrali della coscienza, non troviamo alcun motivo, per cui l'uomo debba tenersi obbligato a ripetere ciò che fu fatto ab antico, a ripeterlo, quand'anche ripugni ai suoi interessi, alle sue inclinazioni, alle sue opinioni, per ciò solo che l'uso ne risale ad un tempo remoto.

Meglio si riuscirà a rinvenire le ragioni sulle quali si fonda l'autorità della consuetudine, quando si prendano ad osservare gli effetti dell'*abitudine;* cioè di quella disposizione per cui l'uomo inclina a ripetere gli atti già molte volte eseguiti. Le abitudini in quanto sono comuni a tutto un popolo formano i suoi costumi. I costumi nella parte

che si applica ai diritti ed alle obbligazioni, ricevono norme di *consuetudini*. I fatti in cui si manifesta l'attività umana non hanno luogo secondo un ordine costante e regolare, se non in quanto sono condotti dalle abitudini. Se mancasse la potenza delle abitudini, le azioni degli uomini succederebbero a caso, l'ordine che governa la vita delle singole persone e delle nazioni sarebbe scompaginato e distrutto. Ma l'abitudine non trae questa potenza dall'autorità del tempo e dell'antichità, sibbene dalle naturali disposizioni che davano origine agli atti poscia confermati dal frequente ripeterli, e divenuti col progresso del tempo abituali. La frequente ripetizione degli stessi atti, il lungo periodo di tempo durante il quale furono ripetuti, non danno vita all'abitudine ed alla consuetudine, quando non siano condotti dalle naturali disposizioni dell'animo. L'abitudine, i costumi, le consuetudini non prevalgono, se non per quanto sono in armonia colle inclinazioni che procedono dalle leggi costitutive della natura umana, dallo sviluppo delle sue facoltà, dal progredire della commune civiltà.

Queste forze non debbono dunque considerarsi come tali che per loro l'umana generazione sia eternamente vincolata al passato. Non ostante la forza dell'abitudine, l'uomo ben presto si affeziona ad una mutazione, per cui egli sia meglio in grado di soddisfare alle inclinazioni della sua natura, per cui egli possa più liberamente sviluppare la propria attività. Come variano le abitudini delle singole persone, collo svilupparsi della ragione e col variare delle circostanze, così col progredire dell'incivilimento, col variare delle condizioni politiche ed economiche, mutano le consuetudini su cui fondavasi il diritto positivo dei popoli. L'autorità di siffatte consuetudini non è proporzionata alla loro durata, ma sibbene alla loro armonia colle opinioni e colle inclinazioni dei popoli che è causa del favore con cui sono accolte: alla loro armonia colla giustizia che è causa della

loro durata. Il diritto dei popoli Cristiani, quale esisteva, prima che fossero distrutte le reliquie degli ordini feudali, era fondato su consuetudini antichissime: il diritto introdotto dappoi, e per cui si stabilì l'eguaglianza civile, quantunque sia di origine recente, ha gettato profonde radici, perchè trovasi in armonia colle presenti condizioni dei popoli. Tuttavia, se la consuetudine si considerasse soltanto in quanto è disposizione fondata sull'abitudine, e sulle naturali inclinazioni dell'animo, la sua autorità non si potrebbe pareggiare a quella della legge. La virtù propria della legge consiste nell'obbligare. Ora chi non vede che le inclinazioni fondate sull'abitudine sono altra cosa dall'obbligazione, per cui l'uomo è posto nella necessità di seguire l'uno piuttosto che l'altro partito, quand'anche egli debba contrastare colle inclinazioni e colle abitudini più radicate?

Per ravvisare l'indole dell'autorità che appartiene alla consuetudine, conviene considerarla come espressione di un giudizio della coscienza. La lunga serie degli atti spontanei ed uniformi esprime un così fatto giudizio: gli atti singolari, o non lungamente ripetuti possono attribuirsi all'accidentalità, ma quella lunga serie di atti non può aver luogo, se non in quanto procede da indubitata persuasione della loro giustizia: col cessare di questa persuasione, la consuetudine cessa anch'essa di prevalere. Il giudizio della coscienza che la riconosce come espressione della giustizia, è quello che la fa accettare come regola dei diritti e delle obbligazioni.

VIII.

Gli stessi elementi concorrono nella consuetudine e nella legge. La consuetudine non ha vita, senza essere confermata dal consenso tacito, od espresso del legislatore; la legge manca di autorità, quando, cessando di essere osser-

vata dal popolo, cada in desuetudine. La differenza tra l'una e l'altra consiste in ciò, che la legge scritta ha principio e causa nel decreto del legislatore, e diviene parte del diritto positivo, in quanto è universalmente riconosciuta come regola delle azioni umane. Per contro la consuetudine ha principio negli atti spontanei del popolo, e prende vigore in quanto è sancita dal tacito od espresso consenso del legislatore. Od il diritto positivo proceda dalla legge scritta, o dalla consuetudine, concorrono sempre i due stessi principii a stabilirlo: la volontà del legislatore, e gli atti spontanei del popolo. Quella precede nella legge scritta, questi precedono nella consuetudine; ma, senza che concorrano l'una e gli altri, non può esistere il diritto positivo. Che la volontà tacita od espressa del legislatore sia necessaria per dare autorità alla consuetudine, è principio così universalmente riconosciuto, che trovasi insegnato in tutte le trattazioni, anche più elementari, della scienza del diritto. Che la legge non abbia vigore senza gli atti spontanei del popolo, è proposizione meno divulgata, ma vera egualmente. In fatti, quando una legge sia universalmente inosservata, ha luogo una consuetudine contraria, la quale, secondo la dottrina comune dei giureconsulti, vale ad abrogarla. Potrà dirsi che gli atti del popolo pei quali si manifesta che la legge continua ad essere in vigore non sono spontanei, ma sforzati dal comando del legislatore? Se la cosa stesse proprio in questi termini, mancherebbe alla legge quel principio di autorità che procede dalla sua conformità con la legge morale. Posto che questa conformità esista, e che sia universalmente riconosciuta, ne consegue una volontà spontanea e comune a tutti i cittadini di osservarla. Non vi ha in fatti consorzio civile, in cui ciascun cittadino non desideri che le leggi siano osservate dall'universale. Quando chi regge lo Stato abusi della sua podestà, egli può introdurre leggi dalle quali l'universale giustamente abborre, ma la ge-

neralità dei principii sui quali si fonda l'ordinamento del consorzio civile, dai quali dipende la sicurtà delle persone e degli averi, sono liberamente e senza eccezione consentiti tanto da coloro che governano, quanto da coloro che stanno soggetti alla loro podestà. Appunto perchè questa spontaneità di consenso non può avere luogo rispetto ad alcune leggi dettate più da capriccio che da giustizia, esse sono in perpetuo e giusto abborrimento dei popoli, come enorme e scellerato abuso di podestà.

IX.

Esposta la natura dei due principii (legge e consuetudine), che concorrono alla formazione del diritto positivo, si debbono avvertire le loro mutue relazioni.

Nei primordii della civiltà, la consuetudine ha parte di gran lunga maggiore che la legge nella formazione del diritto positivo. La natura conduce gli uomini a quei costumi per cui si stabiliscono i fondamenti del diritto, nello stesso modo che gli conduce a vivere congregati nei civili consorzii. Le prime consuetudini che regolano le mutue relazioni degli uomini non dipendono dalla deliberazione dei legislatori o dei cittadini, come non dipende da siffatte deliberazioni l'esistenza della famiglia e dello Stato. Nei primordii dei consorzii civili, la podestà pubblica non ha quasi altro ufficio che di sancire con la sua autorità il diritto positivo introdotto dai costumi. Col progresso del tempo si presentano continuamente nuove occorrenze, alle quali non potendosi provvedere con la sola applicazione delle consuetudini, riesce necessaria la sanzione e la promulgazione di una legge nuova. Dopo un lungo andare di tempo, si debbono necessariamente raccogliere e compendiare nell'unità di un testo solo le regole del diritto, o sancite dal legislatore, o introdotte dalla consuetudine, che, per essere

crescinte a dismisura di numero, non potrebbero essere altrimenti nè conosciute, nè applicate con la uniformità necessaria a mantenere la certezza dei diritti. Mutazione siffatta, che a primo aspetto apparisce ristretta alla forma estrinseca del diritto, considerandola negli effetti che produce, si vede principio di variazioni d'assai maggiore momento. Nel raccogliere il complesso delle regole mano mano introdotte nel diritto positivo, molte se ne trovano che, non potendo difendersi altrimenti che attendendo alle condizioni speciali dei tempi in cui presero origine, riescono meno adattate, ed alle nozioni di giustizia che si andarono perfezionando, ed alle condizioni del consorzio civile, che andarono via via mutando col progredire del tempo e della civiltà. Leggi e consuetudini siffatte possono durare in vigore, finchè i reggitori dello Stato e l'universalità dei cittadini non hanno occasione di esaminarne il merito. Ad un tale esame è forza procedere, allorquando l'universalità delle regole di diritto si venga raccogliendo in un solo complesso. Perciò la compilazione dei codici di leggi dà occasione opportuna, e pressochè necessaria di emendare e di supplire il diritto positivo, nelle parti in cui si ravvisa difettivo. A questo punto s'ingrandisce d'assai l'ufficio del legislatore, non più ristretto a supplire, secondo l'evenienza dei casi, all'insufficienza del diritto stabilito dalla consuetudine, ma allargato a definire tutte le regole di diritto riconosciute dalla coscienza degli uomini, che vivono congregati nell'unità di uno stesso Stato. A questo punto la legge non lascia luogo all'introdursi di una consuetudine nuova, la quale supplisca od emendi il diritto positivo, perchè le regole del giusto riconosciute dalla coscienza sono sancite dal legislatore, prima che scorra quel lungo tratto di tempo che, senza il suo decreto, sarebbe per sè solo espressione del giudizio della coscienza comune. Cosi, mutate col progredire del tempo e della civiltà, le veci delle due parti di cui consta il

diritto positivo, la legge acquista la prevalenza che dapprima apparteneva alla consuetudine.

La serie di questi fatti si ravvisa nella storia della legislazione. Presso i Romani, l'ordinamento primitivo della famiglia e della proprietà, le più antiche forme dei giudizii, che furono i fondamenti del loro diritto, si introdussero nella consuetudiue, prima che fossero sancite dal decreto dei legislatori. Siffatte discipline precedettero alle leggi delle XII tavole, ed anche queste furono, per avventura, dichiarazione di consuetudini già esistenti, anzichè promulgazione di ordini nuovi. Dappoi le leggi, i Senatus Consulti, gli editti dei Magistrati provviddero a mutare, ora questa, ora quella parte del diritto, secondo le varie occorrenze dei tempi. In progresso, si adoperò ad ordinare collezioni in cui si trovassero raccolte tutte le regole di ragione, dapprima sparse, e nei decreti delle varie podestà, che avevano ingerenza nel diritto, e nelle scritture dei giureconsulti.

Così avvenne eziandio presso i popoli moderni; il loro diritto positivo incominciò dalle consuetudini; indi le leggi ed i regolamenti speciali provviddero alle diverse occorrenze dei casi: finalmente, in tempi più vicini, la moltitudine delle leggi fu raccolta nell'unità dei *Codici*.

X.

Le leggi che governano il nostro intelletto spiegano la successione di questi fatti. Il diritto è, siccome abbiamo ampiamente esposto nel principio del nostro discorso, condizione universale e necessaria degli umani consorzii. Siffatta condizione non può esistere, senza che l'idea del giusto sia presente all'intelletto. Questa idea governa i sentimenti e le abitudini della vita, prima che determini un concetto della mente ben chiaro e definito. Gli uomini del volgo, che non hanno l'intelletto esercitato alle speculazioni della scienza,

conoscono ciò che è loro dovuto, ciò che essi sono tenuti di prestare altrui. Questa idea governa la loro vita e le loro azioni. Tuttavia essi non sarebbero in grado di determinare la natura, di definire i limiti, di dimostrare le ragioni dei diritti e delle obbligazioni. Nei primordii dell'incivilimento, siffatta condizione fu comune a tutti, non appartenne ad un ordine di persone, ma all'universalità dell'umana generazione. Nel diritto, come in tutte le altre parti della civiltà, l'azione precedette alla speculazione, l'abitudine alla riflessione, la pratica alla teorica. A questo primo momento della civiltà umana appartiene il diritto positivo fondato sulla consuetudine. Allorquando siano più esercitate e più operose le facoltà del pensiero, le cose succedono nell'ordine opposto; la speculazione precede all'azione, la riflessione all'abitudine, la teorica alla pratica. E siccome la nostra natura è così ordinata, che l'idea tenda a trasformarsi in azione, in quei tempi di avanzata coltura il legislatore è condotto a dichiarare ed a sancire colle leggi, le idee che erano frutto di riflessione e di speculazione, ad emendare gli ordini e le leggi antiche, prima che la consuetudine abbia introdotto ordini nuovi, e tostochè il consentimento comune le chiarisca meno conformi alle dottrine dimostrate e divulgate dalla Scienza. Perciò il diritto positivo dapprima corrisponde al formarsi, ed allo svilupparsi delle abitudini del popolo, ed è espresso nelle consuetudini, dappoi corrisponde al formarsi, ed allo svilupparsi delle opinioni, e viene espresso nelle leggi scritte. Quest'ultima condizione di cose è favorevole al perfezionamanto della generazione umana, il quale si promuove principalmente coll'accrescersi la potenza e la prevalenza del pensiero. Ma è necessario che la potenza della riflessione si sviluppi, non solamente per promuovere la riforma delle leggi, ma eziandio per migliorare l'educazione, e la moralità dei popoli. Altrimenti, distrutta la potenza delle abitudini, gli uomini abbandonati senza freno all'e-

goismo, perdono la riverenza alle leggi, che è fondamento di ogni associazione, di ogni autorità, di ogni libertà.

XI.

L'autorità del legislatore e l'atto del popolo che osserva il diritto positivo, esprimono un giudizio della coscienza consentito da tutti gli uomini congregati nel consorzio civile. Da quel giudizio comune procede che il diritto sia riconosciuto universalmente, condizione questa che abbiamo detto nel capo secondo essere necessaria all'esistenza del diritto. Che se il timore delle pene, od altro qualsivoglia umano riguardo contribuisse più che il giudizio della coscienza a far osservare le leggi e le consuetudini; di altrettanto scapiterebbe la potenza del diritto, e di altrettanto declinerebbe dalle sue regolari condizioni il consorzio civile governato da altra potenza che dalla ragione.

Il diritto positivo può dunque considerarsi sotto diversi aspetti. I precetti di cui consta suppongono sempre che esista un complesso di nozioni in ordine al diritto ed alle obbligazioni degli uomini: che circa queste nozioni consenta l'universalità delle persone congregate nell'unità dello Stato: che a queste loro idee dia autorità il decreto del legislatore. A questo modo di considerare il diritto può riferirsi la definizione dello stato data da Cicerone: « La repubblica (lo Stato), è cosa del popolo: popolo non è ogni « adunanza d'uomini in qualsivoglia modo stiano congre- « gati, ma adunanza di moltitudine consociata dal consen- « timento nello stesso diritto, e dal partecipare in comune « alle stesse utilità (1) ».

(1) Est igitur respublica res populi: populus autem non omnis hominum cœtus quoquo modo congregatus, sed cœtus multitudinis *juris consensu* et utilitatis communione sociatus. — De rep. l. 1, c. xxv.

Dove si vede come, secondo il concetto del grande scrittore, sia necessario all'essere di un popolo e di uno Stato, che tutti consentano spontaneamente nel riconoscere le stesse regole di diritto.

Ma, siccome le nozioni del diritto non stanno confinate nel campo della nuda speculazione: siccome dall'idea dei diritti e delle obbligazioni degli uomini, sorge necessariamente il desiderio che quelli siano mantenuti, e che a queste sia adempito, così il diritto si considera non pure come nozione, ma come volontà comune a tutti coloro che vivono congregati nel consorzio civile. Considerando a questo modo il diritto positivo, si viene ad ammettere la definizione della legge espressa da Demostene, e ripetuta dai giureconsulti romani: « Patto commune a tutte le città, se« condo il cui precetto debbono conformare la vita tutti « coloro che sono in quello Stato (1) ».

Finalmente il diritto positivo può considerarsi altresì in quanto, a dargli autorità, concorre sempre la volontà del legislatore, o questa si manifesti nell'atto di promulgare la legge, od in quello di sancire la consuetudine. Considerando da questo aspetto il diritto positivo, se ne esprime il carattere con quella sentenza di Ulpiano, che, riguardata nella grettezza dei termini in cui venne espressa, parrebbe pur troppo atta a scusare ogni sfrenatezza di dispotismo: « Ciò che piace al Principe ha vigor di legge (2) ».

Da queste considerazioni si comprende quanto sia erroneo il concetto volgare, per cui il diritto positivo si considera siccome un atto di arbitrio, che competa a coloro nelle cui mani si raccoglie la podestà suprema di provvedere alle cose pubbliche. Non vi ha dubbio che le leggi,

(1) Communis sponsio civitatis ad cuius prescriptum omnes, qui in ea republica sunt, debent vitam instituere. — Dig. tit. 3, l. 1 et 2.

(2) Quod principi placuit legis habet vigorem. — D. l. 1, tit. IV, leg. 1.

siccome tutte le opere umane, procedono immediatamente dall'arbitrio di chi le fa, che esse variano secondo le varie inclinazioni che dispongono ad eleggere uno piuttosto che un altro partito. Ma non è da credere perciò che l'arbitrio di chi comanda dia, per sè solo, essere al diritto positivo. Il comandamento, che il legislatore promulga, è il principale tra i fatti dell'uomo che danno origine al diritto, ma un tal fatto è preceduto e derivato da un giudizio dell'intelletto; giudizio che è fondato sulle eterne nozioni del giusto, le quali sono principio e sanzione di tutti gli ordini del vivere civile; giudizio nel quale debbono consentire insieme coi reggitori dello Stato, tutti i privati cittadini. E la coscienza del genere umano, che nega ogni autorità alle leggi violatrici della giustizia e del diritto, e le discussioni da cui la legge è preceduta, anche negli Stati soggetti a più assoluta signoria, smentiscono altamente chi non voglia vedere nella legge umana, e nel diritto positivo nulla più che un atto di arbitrio. Nelle discussioni legislative si ricerca, non quali disposizioni gradiscano o disgradiscano a chi ordina la legge; ma quali siano conformi al diritto ed alla giustizia. La coscienza del genere umano che accetta o rigetta una legge, si governa secondo l'idea eterna del giusto, non secondo il comando dei potenti.

Giusta quel concetto volgare, attendendo al diritto che i reggitori del popolo esercitano di sancire e promulgare le regole del dititto positivo, si esagerava la parte che essi hanno nell'introdurle. Per altra parte, molti notando come l'esistere ed il conservarsi del diritto positivo accennino ad un pensare ed ad un volere comune, conchiusero le leggi doversi fare a suffragio di popolo, tutti i cittadini avere un diritto eguale di partecipare a cosiffatte deliberazioni, ogni podestà altrimenti ordinata essere o delegata od usurpata. Il consentimento universale è necessario all'esistenza del diritto positivo in quanto alla sua autorità è necessario

che tutti i cittadini lo riconoscano conforme a giustizia, e che perciò vogliano eseguiti dagli altri, e tengano sè medesimi obbligati ad eseguire i suoi precetti. Considerando la questione sotto quest'aspetto, può affermarsi ragionevolmente il diritto positivo essere espressione della volontà comune. Ma quel consentimento universale si manifesta nello spontaneo obbedire dei cittadini alla legge, non nel partecipare coi loro suffragi alla sua deliberazione. Il suo principio procede da un fatto che succede nell'intima coscienza, da quel giudizio cioè, per cui si riconosce la conformità della legge con la ragione, non da un fatto esterno e visibile, cioè dall'introdursi di quegli ordini di pubblico reggimento, per cui le leggi sono stabilite a voto di popolo. Chè anzi, allorquando così fatti ordini siano stabiliti, i suffragi, per cui nelle assemblee popolari si accetta o si rigetta una legge, non bastano per sè ad attribuirle quell'autorità, che le conferisce il consentimento di tutti i cittadini, in riconoscerla conforme a ragione. O per ignoranza, o per mal animo, o per parzialità possono traviare, e coloro che eleggono i legislatori, ed i legislatori stessi. La legge a quel modo sancita nei parlamenti popolari, quando contenga un precetto ingiusto non può essere obbligatrice delle coscienze, meglio che non sarebbe, se venisse sancita dal comando di un assoluto signore. Non possono trasfondersi nelle assemblee popolari, meglio che in alcun'altra podestà, i diritti che sono inerenti all'intima coscienza. Ogni volta che si disconoscano le ragioni che a questa competono, o ciò si faccia per esagerare i diritti dei Principi, o per esagerare i diritti dei popoli, si pongono i fondamenti di una servitù insopportabile a tutti gli animi generosi.

L'azione della legge umana procede da due elementi distinti: da quello cioè della necessità e dell'obbligazione, e da quello della libertà e della spontaneità. L'azione della legge umana procede dalla necessità e dall'obbligazione, in

quanto il cittadino, voglia o non voglia, non debbe, nè può sottrarsi dall'azione della legge. L'azione della legge umana procede dalla libertà e dalla spontaneità, in quanto il cittadino riconosce nella legge la sanzione dei principii accettati, per intimo giudizio della coscienza, giudizio questo che niuna forza, niuna autorità può imporre agli uomini. La discrepanza tra coloro che fanno dipendere l'autorità della legge dal solo arbitrio di chi la stabilisce, e coloro che la fanno dipendere dal consenso del popolo, procede, come suole avvenire in tutti i dispareri circa le cose umane, dacchè sì l'una che l'altra parte mirino ad un sol lato della questione. Gli uni, attendendo soltanto all'elemento della necessità, e dell'obbligazione, vorrebbero distruggere, o ridurre ai suoi più stretti confini l'azione della libertà e della spontaneità umana. Altri, attendendo soltanto a quest'ultima, stabiliscono dottrine, per le quali, vogliano o non vogliano, vengono a distruggere la potenza necessitante ed obbligatrice della legge. Il complesso delle cose che si esporranno nell'ulteriore progresso di questo discorso, varranno per avventura a far comprendere, come, nelle presenti condizioni di civiltà, si possa conciliare l'azione dell'autorità e della libertà, cioè dell'elemento necessario, e dell'elemento spontaneo che concorrono nella legge.

XII.

Le considerazioni fatte finora ci aprono la via a formarci il concetto della potenza del diritto positivo, la quale si scorge in ciò che esso ottenga l'obbedienza dei popoli.

A produrre un tale effetto concorrono:

La coazione materiale,

L'autorità politica,

L'autorità morale.

Quelle stesse ragioni per cui abbiamo dimostrato che l'e-

sercizio del diritto non può essere assicurato, quando manchi la facoltà di difenderlo con la coazione; dimostrano che la potenza del diritto positivo non è stabilita negli umani consorzii, quando in suo sussidio manchi la forza coattiva. Quelle stesse ragioni per cui abbiamo dimostrato la forza materiale non potersi considerare come principio universale dei diritti e delle obbligazioni, dimostrano che la potenza del diritto positivo non può farsi procedere dalla coazione come da suo primo principio. Perciò la podestà del diritto positivo fondata interamente sul timore è minima, perchè non ha alcun fondamento sugli animi, e cessa tostochè sorge la possibilità di distruggere una podestà oppressiva e tirannica, la quale non è mai a lungo assicurata.

L'autorità politica del diritto positivo si fonda sul complesso delle condizioni esterne per cui il suo precetto si distingue da tutti gli altri atti della volontà umana. Le condizioni esterne del diritto non hanno relazione di sorta con la intrinseca natura del precetto del diritto positivo: appartiene alle condizioni esterne del diritto, che sia sancito da coloro ai quali è attribuita la podestà pubblica, che la legge e la consuetudine siano stabilite secondo le forme che valgono a renderle autorevoli. Gli uomini non sono savii abbastanza per governarsi con la sola potenza della ragione. Questa debb'essere confortata dall'autorità di chi ordina le leggi. Gli atti di questa autorità si distinguono sensibilmente da quelli dell'arbitrio e della prepotenza, in quanto procedono da coloro a cui competono, e sono accompagnati dalle forme proprie ad assicurarne la libera e matura discussione. I popoli si riconoscono obbligati dal precetto introdotto a quel modo, perchè, quando fosse violato, il consorzio civile sarebbe perturbato dal disordine e dall'anarchia.

L'autorità morale del diritto positivo consiste nella conformità dei suoi comandamenti coi precetti della ragione.

Se gli uomini non possono governarsi con la sola potenza della ragione, è certo altresì, e, dopo le cose già avvertite nel corso di questa scrittura non ci è più mestieri dimostrare, che nè la forza coattiva, nè le forme ordinate a stabilire le leggi, non bastano a renderle autorevoli quando non siano conformi a ragione. Dalla conformità, riconosciuta dai cittadini, del diritto positivo coi dettati della ragione procede l'autorità morale del diritto positivo. Quanto più il diritto positivo si fonda su quelle eterne idee di rettitudine che vivono immortali nell'umana coscienza, quanto più i popoli sono educati a governarsi secondo i precetti della ragione e della giustizia, tanto è meglio fondata l'autorità delle leggi, la quale è sempre male stabilita, quando gli uomini obbediscano soltanto, o costretti dalla violenza, o per timore della perturbazione e del disordine che accompagnerebbe la violazione della legge.

Lo stesso sentimento di giustizia inseparabile dalla coscienza umana, che fa riconoscere l'autorità morale del diritto positivo conduce il perfezionamento delle instituzioni e delle leggi umane; perchè giustizia prescrive che le instituzioni e le leggi sieno ordinate e riformate nel modo riconosciuto più atto a tutelare i diritti dei singoli, ed a promuovere gli interessi comuni: perchè quello stesso sentimento che concilia riverenza alle leggi giuste, menoma o distrugge l'autorità morale di quelle che mirino a scopo diverso da quello cui debbono essere ordinate.

La legge (purchè non sia apertamente ripugnante ai precetti di moralità e di giustizia) debb'essere obbedita, anche quando sia altra da quella che dai più savii ed illuminati è riconosciuta necessaria, per soddisfare pienamente al debito di giustizia da cui ciascun governo è tenuto verso la propria nazione. Ma quanto manca il governo a questo suo debito, altrettanto manca all'autorità morale della legge, altrettanto manca alla spontaneità ed alla facilità della

sua esecuzione, altrettanto manca alla vera forza ed alla vera potenza del governo medesimo. Quanto più prende vigore quella potenza morale per cui i popoli invocano le giuste ed opportune leggi, ed ottenute, le osservano fedelmente; quanto questa potenza prevale sulla forza materiale e politica, altrettanto si vantaggia, e si perfeziona la condizione degli umani consorzii.

XIII.

Paragonandolo col diritto positivo, ci formeremo il giusto concetto del diritto naturale, il quale comprende tutte le regole di ragione, stabilite per mezzo della riflessione e del discorso dimostrativo, o siano o no saucite dal dirttto positivo; laddove questo comprende i precetti stabiliti dalla legge e dalla consuetudine, o siano o no conformi alla ragione naturale. Allorquando si stabiliscono i precetti del diritto naturale, si attende soltanto alla connessione logica dei principii colle conseguenze. Per contro, nel dichiarare i precetti del diritto positivo, si considera il fatto per cui si stabilisce una regola esterna del diritto.

Il diritto naturale espone ciò che debb'essere: il diritto positivo ciò che è: il diritto naturale non fa distinzione di luoghi o di tempi, non mira alle condizioni di una più che di un'altra nazione, ma a tutta l'umana generazione; il diritto positivo varia da luogo a luogo, da tempo a tempo, come variano le leggi e le consuetudini.

Il diritto positivo precede al diritto naturale, perchè è connaturale all'intelletto umano procedere dalle nozioni più ovvie e volgari, a quelle che richiedono un maggiore esercizio delle facoltà del pensiero. Se per diritto naturale si intendono quelle prime nozioni di giustizia, che sono connaturali a tutti gli uomini, non vi ha dubbio che esso precede ad ogni diritto positivo. Ma se, sotto quel nome, s'in-

tende un complesso di precetti sui diritti e le obbligazioni degli uomini congregati nei consorzii civili, stabilito per opera della ragione separata dall' autorità, è certo che il diritto naturale non potè sorgere, prima di quel periodo di civiltà, in cui la riflessione prevale sulle abitudini. Chè anzi le discipline le quali, procedendo dalla nozione astratta della legge morale, ne dedussero un ordinato complesso di dottrine applicabili a tutte le occorrenze della vita pubblica e privata sono proprie dei popoli Cristiani e dei tempi corsi dal secolo XVI insino ad oggi.

Indi si conferma come errassero quegli scrittori del secolo scorso che presero a spiegare le origini del diritto, dei governi, e delle leggi, facendo astrazione e dalle più certe memorie dei fatti, e dalle più fondate congetture di ciò che, secondo gli ordini delle probabilità, doveva succedere nei primordii della civiltà, per ricorrere ad ipotesi fondate sulle dottrine della libertà e dell'eguaglianza di tutti gli uomini, le quali erano venute prevalendo col diffondersi delle più recenti teoriche di diritto naturale. Indi si comprende altresì, come errino coloro, che restringono l'ufficio del diritto naturale ad un discorrere astratto delle ragioni e delle obbligazioni, che apparterrebbero all'uomo, quando lo si considerasse fuori del civile consorzio: discorso questo che sarebbe da ommettere siccome disutile; perchè inteso a definire le condizioni dell'uomo, fingendolo in un ordine di cose in cui non fu, nè potè, o potrà essere mai. Ben altro da quello è il vero e legittimo ufficio del diritto naturale; esso definisce i diritti che appartengono all'uomo in quanto egli è intelligente e libero: e, perchè il diritto positivo, tanto è più perfetto, in quanto tali diritti sono meglio assicurati, in quelle dottrine si trova la ragione, secondo la quale vengono giustamente approvate o biasimate le leggi di tutte le nazioni.

XIV.

Il diritto positivo in una parte, la quale rende immagine del diritto naturale e si fonda sulla ragionevolezza umana, è comune a tutti gli Stati; in un'altra parte, la quale si fonda sulle leggi e sulle consuetudini dei singoli popoli, è proprio di ciascheduno. Queste due parti del diritto positivo furono accuratamente definite, e distinte dai giureconsulti Romani: « Tutti i popoli che si reggono con « le leggi, e con le consuetudini *(legibus et moribus)* in « parte si attengono al diritto che è proprio di ciascuno in « parte a quello che è commune a tutti. Il diritto che cia- « scun popolo stabilisce sè stesso è proprio di essa città (Stato) « *civile*, (diritto positivo) cioè a dire proprio della città. « Quello che la ragione naturale stabilisce tra tutti gli uo- « mini, presso tutti egualmente si osserva, e si chiama di- « ritto delle genti, come quello a cui tutte le genti si at- « tengono (1) ».

Da quei precetti di diritto positivo, che hanno fondamento nella ragionevolezza umana, procedono i diritti che tutti gli Stati inciviliti riconoscono, ed a ciascuno Stato straniero, considerato in quanto forma una persona giuridica, ed a ciascun individuo straniero residente o possidente nel territorio. Da quelli procedono eziandio le relazioni tra la podestà che regge lo Stato ed i popoli da essa governati. Dei precetti concernenti alle relazioni tra Stato e Stato consta il *diritto pubblico esterno*, o come molti lo chiamano

(1) Omnes populi qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, et partim comuni omnium iure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est: vocaturque *ius civile* quasi ius proprium ipsius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peræque custoditur: vocaturque *ius gentium*, quasi quo omnes gentes utuntur. — L. 9, dig de iust. et iure.

oggidì il *diritto internazionale*. Dei precetti concernenti alle relazioni tra la podestà pubblica ed i popoli soggetti consta il *diritto pubblico interno*. Non essendoci alcuna podestà, che possa promulgare una legge, o pronunziare un giudizio autorevole tra Stato e Stato, o tra principe e popolo, si ravvisa di leggieri, che il diritto da cui sono regolati non può avere altro fondamento che la ragione naturale, in quanto è riconosciuta universalmente e spontaneamente da tutta la generazione umana. Tuttavia anche tra le regole, che governano le mutue relazioni dei privati congregati nella società dello Stato, e soggetti ad uno stesso impero, ve ne ha molte che procedono dalla ragione naturale. Giacchè non vi ha popolo, il cui diritto privato non sia, in molte parti, espressione e sanzione di quelle regole di giustizia, che si raccomandano per la loro intrinseca virtù, anzichè per l'autorità del legislatore che le ha dichiarate e sancite; ed in questa parte concorda il diritto positivo di tutti i popoli. Anche qui parmi opportuno addurre le parole dei giureconsulti Romani, e di riferire l'enumerazione da essi fatta delle diverse materie che spettano a quello che essi chiamarono diritto delle genti: « Da questo diritto « delle genti furono introdotte le guerre; distinte le genti: « fondati i regni: distinte le proprietà: posti i confini ai « campi: collocati gli edificii: instituiti i commerci: le com- « pre, le vendite, le locazioni (1) ».

Dove vedesi che da quel diritto il quale prevale tra tutti gli uomini, in virtù della loro ragionevolezza, i giureconsulti Romani facevano procedere, non pure le ragioni e le obbligazioni, che hanno luogo tra Stato e Stato, e tra la pubblica podestà ed i cittadini, ma quei fatti eziandio,

(1) Ex hoc iure gentium introducta bella: discretæ gentes, regna condita: dominia distincta: agris termini positi: ædificia collocata: commercium, emptiones, venditiones, locationes, conductiones, obbligationes institutæ. — Hermogenianus in l. 5, dig. de justitia et jure.

secondo i quali si reggono le relazioni che possono aver luogo tra tutti gli uomini partecipi di qualche civiltà. E, quantunque ne siano stati rimproverati da alcuni moderni, non senza gravissima ragione, essi collocarono sotto una stessa categoria ed il diritto pubblico e questi principii del diritto privato comuni a tutte le genti, siccome quelli che non possono nè gli uni nè gli altri spiegarsi altrimenti, che dalla potenza della ragione, la quale governa l'esistenza degli esseri intelligenti e liberi. *Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit.*

XV.

Il diritto, che è mantenuto in vigore per consentimento universale dei popoli civili, non è da confondere con quello che consiste nelle regole stabilite dal discorso dimostrativo, e che secondo la più consueta significazione del vocabolo, si chiama oggidì diritto naturale. Egli è vero che, tanto al diritto comune a tutti i popoli, quanto al diritto naturale, conviene il carattere a cui abbiamo più volte accennato di procedere dalla ragionevolezza, la quale appartiene egualmente a tutti gli uomini, e che per questo carattere l'uno e l'altro si distinguono dal diritto positivo proprio di ciascun popolo. Ma sono diversi in ciò che il diritto naturale consiste tutto nelle proposizioni stabilite col discorso dimostrativo, laddove a stabilire il diritto positivo comune a tutti i popoli è mestieri che concorrano i fatti pei quali è riconosciuta l'autorità delle leggi e delle consuetudini. Indi è che a descrivere appieno la sua natura conviene riguardare non pure al carattere espresso da Caio nelle parole: « Diritto delle genti è quello che la ragione naturale stabilisce tra tutti gli uomini (1) ». — Ma è da aggiungere

(1) Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit.

quello espresso da Triboniano: « Quello che le genti umane « costituirono a sè stesse secondo le esigenze dell'uso, e « delle naturali necessità (1) ».

Il diritto comune positivo, in molte parti, può non consentire col diritto naturale, perchè le regole stabilite dal discorso dimostrativo possono non essere sancite dal consentimento universale. I giureconsulti Romani riconobbero questa discrepanza tra il diritto naturale ed il *ius gentium* (sotto la quale denominazione intendevano essi il diritto positivo comune a tutti i popoli) in ordine alla servitù, la quale da loro fu dichiarata contraria alla natura, eppure fu fatta procedere dal *ius gentium:* « La servitù è instituto di diritto « delle genti, per cui taluno è, contro natura, soggetto alla « dominazione altrui (2) ».

XVI.

Nella scienza del diritto sono da distinguere due gradi di progresso. Dapprima il diritto positivo comune fondato sulla ragionevolezza si distingue dal diritto positivo sancito dalle leggi e dalle consuetudini di ciascun popolo. Questa distinzione è necessaria all'esistenza della scienza del diritto, perchè, quando si consideri il diritto solamente in quanto è precetto sancito dall'espressa volontà dell'uomo, non lasciandosi luogo ad alcun discorso della ragione, per cui si definisca ciò che gli uni possono pretendere, ed a che gli altri sono obbligati, non rimane che da osservare il fatto materiale dell'esistenza della legge o della consuetudine.

Il secondo grado di progresso ha luogo, allorquando, fatta astrazione dalle leggi e dalle consuetudini, il diritto

(1) Quod usu exigente et humanis necessitatibus, gentes humanæ sibi constituere. — Just. Just., lib. 1, tit. 11.

(2) Servitus est constitutio iuris gentium qua quis alieno dominio contra naturam subjicitur.

si definisce, secondo il solo discorso della ragione, guidata dalla riflessione. Questo nuovo progresso della scienza giova assai a perfezionare il diritto positivo, siccome quello che porge occasione di emendare i disordini introdotti e conservati per universale consentimento dei popoli traviati dall'ignoranza e dalla barbarie.

I giureconsulti Romani distinguendo il diritto stabilito dalla ragione, da quello che ha per solo fondamento le leggi e le consuetudini particolari di uno Stato: il *ius gentium* dal *ius civile*, mossero quel primo passo. Gli scrittori della scienza del diritto, che fiorirono presso i popoli partecipi della civiltà Cristiana, mossero il secondo passo, per cui la ragione s'invoca, non pure a spiegare i motivi del diritto positivo comune a tutti i popoli; ma eziandio a giudicarlo e ad emendarlo. Questa particolare condizione dei popoli Cristiani in ordine al diritto fu avvertita da G. B. Vico, il quale in un luogo notò: « Il diritto naturale dei giureconsulti è diverso assai da quello dei filosofi, che questi misurano severissimamente al peso dell'eterna giustizia (1) ». — Ed in un altro soggiunse: « Gli Stati Cristiani sono condotti dalla virtù della religione a governarsi secondo il diritto naturale dei filosofi (2) ».

Ma il valent' uomo non fu in grado di comprendere tutta l'importanza di questa condizione particolare ai popoli moderni educati dal Cristianesimo. L'invocare le dottrine del diritto naturale, per motivo principale di riformare gli ordini sanciti dal tempo e dall'autorità, suppone una civiltà molto progredita. Insinchè gli spiriti sono ancora oscurati dall'ignoranza, essi non riconoscono la ragione come

(1) Est ius naturale iurisconsultorum a iure naturali philosophorum longe diversum, quod ii ad Rationis æternæ libellam severissime exigunt. — De universi iuris principio et fine uno. Pag. 70, ed. Ferraris.

(2) Respublicæ christianæ ex iure naturali philosophorum ipsius vi religionis reguntur. — Idem, p. 92.

principio supremo delle leggi, se non in quanto la vedono corroborata dall'autorità. Per effettuare questo nuovo progresso era necessario che il Cristianesimo dileguasse le superstizioni che avevano viziato tutti gli ordini delle civiltà antiche; ma era mestieri altresì, che il progresso della coltura distruggesse le reliquie della barbarie, che aveva contaminato fino dalla sua origine l'ordinamento politico dei popoli d'Europa. Il Vico presentì quella mutazione, e la presagì con le sentenze che abbiamo riferito, ma era dessa troppo lontana dai suoi tempi, perchè potesse descriverne i caratteri. Insino allora, era rarissimo che le dottrine della filosofia e del diritto naturale s'invocassero a protestare contro gli ordini sanciti dal tempo e dall'autorità.

Questa disposizione degli spiriti si manifestò dopo la seconda metà del secolo scorso. I filosofi e gli uomini di Stato, i Principi ed i popoli si accordarono in volere che le leggi fossero riformate, per modo che rendessero immagine del diritto naturale. Nè per quanto gli avvenimenti sorti dappoi abbiano reso dissenzienti gli animi, non mutò punto quella disposizione a prendere il diritto naturale per regola del diritto positivo. Alcuni vollero favorire eccessivamente all'autorità dei reggitori, altri alla libertà dei popoli: ma tutti coloro che posero mano all'ordinamento ed alle leggi degli Stati, professarono di voler assicurare quei diritti che la ragione e la natura consacrano, e che ciascuno pretendeva violati dai seguaci di una sentenza contraria.

XVII.

Col far prevalere nelle instituzioni e nelle leggi le dottrine del diritto naturale stabilite dal discorso dimostrativo, non si fece che applicare alla vita civile dei popoli quello spirito di libero esame, per cui, in tutte le parti dell'umano sapere, ciascuna sentenza fu accettata o ripudiata, non se-

condo l'autorità di coloro che la professavano, ma secondo la forza degli argomenti che la stabilivano, e secondo l'intima e libera persuasione che ne sorgeva nello spirito di chi vi applicava gli studi e l'attenzione.

La mutazione che, verso lo scadere del secolo scorso, si operò nelle dottrine e negli ordinamenti attenenti ai diritti degli uomini, fu naturale e legittima continuazione di quel movimento degli ingegni, per cui, incominciando dalla fisica, e procedendo grado grado a tutte le partì del sapere umano, le dottrine prima ricevute sulla fede dell' autorità attribuita ad alcuni maestri, erano sottoposte all'esame ed alla discussione di tutti. Il rimanersi dall'esaminare e dal discutere se fossero da approvarsi o no gli ordini sanciti dai legislatori, non poteva farsi, senza introdurre nella scienza del diritto e delle cose di Stato, una regola diversa da quella che si seguiva in tutte le altre parti del sapere, attribuendo a chi faceva o manteneva le leggi un'autorità, al cospetto della quale la ragione più evidente e la persuasione più sincera dovessero ammutire.

Per questa nuova potenza dell'esame e della discussione, l'età nostra si vantaggia d' assai sui tempi andati. La condizione degli uomini si fa tanto migliore, tanto più degna della nobiltà di loro natura, quanto più la ragione influisce sulle loro determinazioni. Ora chi può negare che la potenza della ragione sia di gran lunga maggiore, là dove i diritti dei cittadini e del governo siano definiti, secondo un giudizio maturato dalla riflessione, e preceduto da una libera discussione, che non dove siano sola norma del vivere civile una cieca riverenza agli usi antichi, od un servile ossequio al comando dei potenti? Giustamente da alcuni si biasimano e si deplorano i disordini nati dall' abuso dello spirito di esame e di discussione: i dettami del senso comune e della religione confusi coi vieti pregiudizii: le opinioni nuove fatte abbastanza potenti, per scemare

riverenza agli instituti antichi, non abbastanza per stabilirne di nuovi: tutti gli ordini del vivere civile scompaginati, e nell'universale confusione violati tutti quei diritti naturali che di continuo si invocavano. Ma dovrà conchiudersi che non si possa ristabilire il buon ordine e la quiete degli umani consorzii, senza distruggere e sterminare lo spirito di libero esame e di universale discussione? Una tale conclusione sarebbe assurda. Non havvi arte così meccanica che non si vantaggi allorquando l'uomo, libero da ogni servile rispetto verso l'esempio di coloro che per l'addietro la coltivarono, senz'altro riguardo che di attenersi all'opinione più vera, adoperi tutti i sussidii della riflessione e dello studio, per eleggere tra i metodi migliori. Non vi ha condizione di vita così umile, in cui l'uomo non vantaggi portando una simile libertà di spirito, una simile intensità di riflessione circa le singole determinazioni. Ora, come potrà darsi a credere che quella libertà di spirito, quei sussidii di riflessione sieno da disdegnare nelle determinazioni, che mirano a prosperità ed a miglioramento di tutto l'umano consorzio? Le stolide invettive che taluni fanno contra il libero esame, e l'universale discussione, possono rendere più difficile l'emendazione delle dottrine introdotte, dopo che quei principii prevalsero, non richiamare gli spiriti all'antica o docilità, o servilità che si voglia chiamare. Le opinioni prevalse in virtù di quella inclinazione che conduce gli animi ad esaminare ed a discutere, non possono essere abbandonate od emendate, che in seguito ad un nuovo, e più accurato esame, ad una nuova e più matura discussione. L'uomo, sopraffatto dalla forza dell'abitudine e dell'esempio, può lungamente rimanersi dall'esaminare le ragioni delle opinioni o dei precetti che gli siano imposti; ma, allorquando abbia intrapreso questo esame, niuna cosa al mondo può impedirlo di ponderare tutte le ragioni del pro e del contro, e di risolversi in seguito ad una persua-

sione intima, spontanea e liberissima. Se mai prevalesse la sentenza di coloro che vantando l'antica docilità, compiangono di continuo la recente libertà degli spiriti, non si farebbe rivivere la vetusta fede che vincolava gli uomini all'autorità, ma si precipiterebbero gl'ingegni in un' irremediabile scetticismo. L'intelletto umano, rinnegando l' esame e la discussione, rinnegherebbe sè stesso: perchè sarebbe condotto a credere che niuna sentenza possa avere altro fondamento che una cieca credulità, che le potenze del raziocinio sono inutili a chiarirgli ciò che debba credere o discredere.

Con queste riflessioni ho creduto dover chiudere questa parte della mia trattazione, per dimostrare che, procedendo dal libero esame, procede da un giusto e lodevole principio quell'inclinazione, per cui l'età nostra cerca modellare il diritto positivo sancito dall'autorità, sul diritto naturale stabilito per deduzione di discorso dimostrativo.

CAPO SETTIMO.

DELLE GUARENTIGIE DEL DIRITTO NATURALE.

Della Monarchia rappresentativa.

I.

Poichè il progresso delle scienze, e le condizioni in molte parti mutate dei civili consorzii ebbero disposto gli animi a formarsi un più distinto concetto dei diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini, nacque l'idea ed il desiderio di tali leggi e di tali ordinamenti, per cui l'esercizio di quei diritti fosse reso sicuro. Nei tempi recenti, ed ai giorni nostri una tale idea, un tal desiderio preoccuparono ed agitarono gli spiriti di tutti gli uomini partecipi della moderna civiltà. I più strepitosi rivolgimenti, le più accanite discordie ebbero, ed hanno origine dal desiderio degli uni di introdurre, degli altri di respingere le novità che si invocavano come atte a guarentire l'esercizio dei diritti naturali: non che le instituzioni invocate, o perchè fossero, o perchè si credessero atte ad ottenere un tale risultamento fossero in tutto novità proprie di questi tempi. I primi principii ed il primo svolgimento dell'eguaglianza politica, della libera professione delle opinioni, dei parlamenti rappresentativi risalgono a tempi assai remoti da quelli in cui la recente filosofia si fece ad invocare per tutti gli uomini, e per tutte le nazioni un più libero ed un più largo esercizio dei diritti naturali. Ma, convien pur dire che, dopo l'introdursi di cosiffatte dottrine, quelle instituzioni furono e sono non pure considerate sotto un altro aspetto, ma più universalmente desiderate. Da queste idee e da questi desiderii presero origine molte ed importanti modificazioni che

si introdussero, e che vanno propagandosi nelle forme del pubblico reggimento, e nelle condizioni dei civili consorzii. Il dire di quelle potenze e di quelle instituzioni per le quali si cerca impedire che la licenza degli arbitrii non violi le ragioni che la natura attribuisce a tutti gli uomini è parte essenziale delle indagini che noi abbiamo intrapreso.

A questo modo s'intenderà come il diritto naturale non sia un'idea astratta, ma una virtù che modera e governa gli umani consorzii, ispirando le idee e le dottrine degli uomini illuminati da civiltà.

II.

Nelle potenze e nelle instituzioni, per cui s'impedisce alla licenza degli arbitrii di violare i diritti che la ragione attribuisce a tutti gli uomini, consistono le guarentigie del diritto naturale. Esse procedono:

Dalle determinazioni del libero arbitrio,

Dalle condizioni dell'ordinamento politico,

Dalle leggi naturali, che governano l'esistenza della generazione umana. Tutti gli atti, per cui si tutelano i diritti fondati sulla natura sono opera della volontà umana. Perciò in essi, come in ogni altra sua azione ha luogo quella libertà d'arbitrio, per cui l'uomo può eleggere l'uno, anzichè l'altro partito. È idea naturale agli uomini congregati nel consorzio civile il ricorrere ai loro simili, per difesa dei proprii diritti. Se fosse possibile che mancassero instituzioni destinate a guarentigia del diritto, i deboli minacciati dai prepotenti, avrebbero ricorso ai più forti, essi procurerebbero di muovergli a compassione, per ottenere che si disponessero a riparare le ingiurie che loro venissero fatte. Quest'ipotesi non è punto conforme ai fatti, nè certamente sarebbe ragionevole procedere da quella a stabilire un sistema scientifico qualsivoglia, tuttavia essa non è impossibile a conce-

pirsi. Non così potrebbe dirsi di un' ipotesi in cui si facesse assoluta astrazione dalle leggi naturali. Ipotesi così fatta renderebbe impossibile a concepire che taluno si muovesse a difesa dei diritti altrui; tolte le leggi naturali verrebbero meno, e l' idea della giustizia sulla quale si fonda il concetto dei diritti, e quel sentimento per cui l'uomo si commuove a favore di colui che vede oppresso e manomesso. Una condizione di cose in cui la tutela dei diritti dipenda affatto dal buon volere degli individui a cui altri ricorre per ottenerne protezione è affatto immaginaria ed ipotetica. L'idea dello Stato e della podestà pubblica, che sempre, e dappertutto accompagna l'esistenza della generazione umana, non può star divisa da un sistema di instituzioni destinate pur sempre ad assicurare ai cittadini l'esercizio dei loro diritti, secondo regole più o meno giuste, adoperando un complesso di mezzi più o meno saviamente congegnati, secondochè sono maggiori o minori la civiltà e la sapienza dei popoli. Non di meno rare volte le instituzioni civili furono ordinate in modo da impedire gli abusi dell' arbitrio possibili in chi esercitava la podestà pubblica, da fare che la sapienza delle leggi supplisse al senno ed alla giustizia, pur troppo insufficienti, degli uomini. Anzi, convien pur confessare, che questa è un' idea originata in tempi non per anco lontani da noi. Per addietro i popoli erano più tenaci delle consuetudini, che non delle leggi, poi applaudirono ai Principi che nell' atto che allargavano la propria autorità, provvedevano a benefizio comune, surrogando a viete consuetudini ed a leggi invecchiate, o insufficienti ai tempi, nuove e più opportune leggi. Dal fine del secolo scorso in poi, inclinarono a desiderare instituzioni politiche, per cui fosse provvisto che le leggi ingiuste o funeste non potessero introdursi; che le buone non potessero o negarsi, o rimanere ineseguite.

Oggidì, senza essere cessati, si sono pure temperati al-

quanto i desiderii e gli sforzi di coloro che si affaticano di surrogare le instituzioni agli arbitrii. Essi sono fatti capaci che le instituzioni non nascono a caso, che non sono efficaci a guarentire i diritti naturali, quando negli intelletti non esista il chiaro concetto e di questi diritti e dei mezzi acconci a mantenerli: che, e quelle instituzioni, e quelle idee procedono da un progresso a cui la natura dispone e destina gli animi umani: che gli ordini e le leggi che governano i civili consorzii, in tanto sono atti a guarentire i diritti umani, in quanto esprimono ed assicurano quel naturale progresso. Così il *progresso* divenne come simbolo della fede politica dei nostri tempi; le instituzioni invocate a tutela dei diritti naturali furono considerate come effetto in cui si colora e s'incarna quell'idea.

Un tal processo di pensieri è assai naturale. Infinchè la riflessione fu meno inclinata ad esaminare qual fosse e quale dovesse essere l'ordinamento del civile consorzio; infinchè non fu posto in chiaro che doveva aver per fine di assicurare l'esercizio dei diritti naturali, gli uomini non potevano far altro che invocare dai potenti i provvedimenti che le quotidiane occorrenze facevano sentire necessarii. Dopo quel rivolgimento di spiriti al quale abbiamo accennato in fine del capo precedente, non si potè a meno di desiderare che, surrogando le instituzioni agli arbitrii, si rendessero più sicuri i diritti naturali. Con un più maturo esame di quelle instituzioni, si venne a penetrare la natura del principio da cui esse procedevano, a desiderare anzi tutto che fosse lasciato libero e secondato.

III.

In tutti gli atti per cui si tutelano i diritti fondati sulla natura si frammette l'arbitrio dell'uomo. Presso i popoli meno progrediti in civiltà, si ricorre all'arbitrio dei potenti,

o non temperato o pochissimo dalle leggi: presso i popoli più inciviliti le instituzioni temperano, ma non distruggono l'arbitrio. Distruggere assolutamente ogni arbitrio, tanto varrebbe quanto impedire in chi regge lo Stato ogni azione di libero volere, per ridurre il governo a forma di macchina la quale, dato che fosse moto alle suste, procedesse da sè, senza che fosse necessario sussidio di ingegno o di virtù umana, e questo ognun vede quanto sarebbe assurdo concetto. Le libere determinazioni dell'arbitrio umano non servono a tutela dei diritti naturali, se non in quanto sono regolate secondo le leggi, con cui Iddio volle che fosse governata la nostra esistenza. Per altra parte gli uomini non sogliono essere tanto virtuosi, che lasciati in piena balìa di sè, si uniformino spontaneamente a queste leggi instituite da Dio, e fatte conoscere dalla ragione.

Perciò nella vita socievole è mestieri che i diritti naturali siano guarentiti dalle condizioni dell'ordinamento politico. Secondo le varie forme di esso, secondo lo spirito che traluce nell'esecuzione delle leggi che lo regolano, si può dire che i diritti siano o non siano assicurati. Perciò, nel discorrere del fondamento delle guarentigie dei diritti naturali, diremo prima che di altra cosa delle condizioni dell'ordinamento politico. Lo Stato e la podestà che lo governa: tutte le leggi, tutte le instituzioni, tutte le magistrature che da esso procedono sono fatte per guarentire i diritti degli individui.

Io non credo dovere nuovamente insistere sulla dimostrazione di questa proposizione, la quale mi pare abbastanza chiarita, per le cose già dette in sua prova, allorquando si è discorso dei caratteri dello Stato e della podestà pubblica. Ma, non è sotto questo aspetto, che noi dobbiamo a questo luogo considerare l'ordinamento civile, noi dobbiamo particolarmente indagare, secondo quali condizioni debba essere congegnato, affinchè possa riuscire a

guarentire il libero esercizio di quei diritti naturali, che il progresso della civiltà fa desiderare, ed invocare dai popoli. Siffatte condizioni possono ridursi alle seguenti:

1.° Independenza dagli stranieri.

2.° Supremazia assoluta della podestà pubblica sopra tutti i cittadini.

3.° Eguaglianza civile dei cittadini tra loro.

4.° Divisione della podestà legislatrice, governatrice e giudicatrice.

5.° Retto ordinamento della suprema podestà legislatrice per mezzo del giusto temperamento della podestà ereditaria e della podestà elettiva.

6.° Libera professione delle opinioni circa le leggi ed il governo dello Stato.

IV.

Un governo tenuto dagli stranieri, o alla cui conservazione concorra la potenza di essi non può guardarsi come ordinato al fine di tutelare i diritti, e di promuovere gli interessi dei cittadini. In quanto al primo caso cioè del governo tenuto dagli stranieri, la cosa è evidente per sè. Diritto ed interesse primo dei cittadini sarebbe mantenere la propria independenza. Interesse primo, e prima violenza degli stranieri è di mantenere la propria dominazione. Il governo mantenuto dalla potenza degli stranieri fa prevalere le parte protetta da essi, la quale è sempre la più avversa al vero bene dei cittadini. Una parte che miri sinceramente a promuovere il bene, ed a tutelare i diritti dell'universale debbe prevalere senza cosifatti aiuti. Quella che vi ricorre cerca ottenere con la forza ciò che non potrebbe ottenere con la persuasione. Lo straniero che si ingerisce negli interessi di un altro popolo, sotto colore di promuoverne i vantaggi, in sostanza non mira che ad usurpare od a man-

tenere una prevalenza che non è consentita dalle leggi della giustizia. Tanto basti in ordine alla prima delle condizioni ora notate, passiamo a ragionare delle altre.

L'ufficio di guarentire i diritti naturali degli individui, tranne nel caso di subitanea e violenta aggressione, non può appartenere che alla podestà a cui spetta l'autorità pubblica. Ma questo ufficio, essa non può esercitarlo quando esistano altre podestà, altre giurisdizioni, che da lei non procedano, e dipendano; non può esercitarlo, quando ad un qualsivoglia ordine di cittadini, per ragione di sua particolare condizione, sia attribuito privilegio di vivere immune dalle leggi e dai magistrati dello Stato. Perciò in un consorzio ordinato in modo da guarentire i diritti naturali degli uomini, procedono necessariamente di pari passo la supremazia assoluta della podestà pubblica e l'eguaglianza civile di tutti i cittadini, la quale consiste principalmente nell'eguale protezione conceduta dalla podestà pubblica, e nell'eguale obbedienza di loro ai suoi comandi. Siffatte due condizioni sono immediatamente inerenti al concetto dello Stato, cioè di una associazione ordinata a proteggere i diritti ed a promuovere i vantaggi comuni sotto la tutela della pubblica podestà. Ma gli Stati declinarono molte volte da quelle condizioni, perchè le più antiche leggi, secondo le quali essi furono ordinati, risalgono a tempi d'ignoranza e di barbarie; laddove il definire la vera natura ed il vero fine dell'associazione politica è opera di civiltà progredita. Nei tempi barbarici la sicurezza dei diritti dipendeva in gran parte dalla forza di chi li rivendicava. Fino a tempi assai vicini le condizioni dei cittadini, le podestà da cui dipendevano, i diritti che potevano esercitare erano diversi, secondo che essi appartenevano anzi all'una, che all'altra categoria di persone. Le reliquie di quest'ordinamento durano ancora nelle contrade meno progredite in civiltà. È poi da notare che il sollevarsi a supremazia assoluta la podestà pubblica,

e lo stabilirsi dell'eguaglianza non sono condizioni per sè stesse sufficienti a guarentire i diritti naturali. La supremazia di chi esercita la pubblica podestà può essere di magistrato e di Principe, ovvero di dominatore e signore. L'eguaglianza comune può essere di liberi cittadini, come di schiavi. A questo secondo modo sono condizionate le monarchie d'Oriente, dove i sudditi non sono mai che stromenti o vittime di dispotismo. Per contro nella Cristianità la prevalenza della podestà monarchica, mercè il contemporaneo perfezionarsi di altre parti dell'ordinamento politico, e mercè il progredire contemporaneo della coltura degli ingegni, fu avviamento a libertà civile. Appartiene alla storia lo studiare in particolare le varie cause che condussero un tale risultamento. Alla dottrina di cui trattiamo basta trarne argomento, per affermare che la supremazia assoluta della podestà pubblica, e l'eguaglianza civile di tutti i cittadini sono condizioni essenziali e primarie, ma non uniche della guarentigia dei diritti naturali.

V.

Dalle cose or dette si ravvisa come a mantenere i diritti naturali sia necessario che la podestà pubblica frammetta la sua autorità in benefizio di tutti egualmente i cittadini. Ora è mestieri esporre come essa podestà debba essere ordinata per riuscire atta ad un tale ufficio. I diritti naturali non possono essere guarentiti, quando manchi la divisione delle podestà. La podestà che regge lo Stato, e che riduce ad effetto il diritto, quantunque una in sè stessa, esercita incumbenze diverse secondo le quali è:

Legislatrice,
Giudicatrice,
Governatrice.

La podestà che ordina le leggi debb'essere distinta da

quella che pronuncia i giudizii. Se il giudice fosse legislatore, od il legislatore fosse giudice, egli potrebbe allontanarsi dalla regola espressa nella legge, ed i giudizii travierebbero all'arbitrio. Il giudice debb' essere dipendente dal legislatore, in quanto è necessario che egli non si attenga ad altra norma che a quella sancita dai suoi ordinamenti; debb'esserne indipendente, in quanto è necessario che nè il comando, nè il suggerimento di chi esercita la suprema podestà di ordinare le leggi influisca sui giudizii. Alla prima di queste condizioni si soddisfa col restringere la podestà di giudicare, nei tribunali, e nei giudici instituiti da chi esercita nello Stato la podestà suprema, collo stabilire le leggi che debbono essere applicate nelle singole specie dei fatti; al secondo col vietare che niuna podestà possa o impedire i giudici dal pronunciare secondo la sentenza del loro animo, o frapporre incaglio all'eseguimento delle cose giudicate.

La podestà governatrice comprende tutti gli atti per cui si provvede a seconda di ciò che le singole circostanze richiedono per bene dello Stato. La podestà governatrice è diversa dalla legislatrice, perchè provvede ai singoli casi, dove questa sancisce una regola generale ed uniforme; è diversa dalla podestà giudicatrice perchè quella non fa che applicare una legge generale ai singoli fatti; questa provvede alle evenienze dei casi, secondo le opportunità e le regole della prudenza. La podestà governatrice esercita atti di natura diversissima. Le sue incumbenze considerate nella parte che provvede all'esistenza dello Stato, come le guerre, le alleanze, le paci; costituiscono quello che in senso più stretto si chiama governo: nella parte che spetta a mantenere la quiete ed a prevenire i delitti che la perturbano costituiscono *la polizia:* nella parte che provvede le cose ed i servigii occorrenti ad utilità comune costituiscono *l'amministrazione.* La podestà che noi abbiamo chiamato governa-

trice, e sotto la quale abbiamo compreso la polizia e l'amministrazione, oggidì dai più si suol chiamare podestà esecutrice.

La podestà governatrice debbe, siccome la giudicatrice, dipendere da quella che fa le leggi, e che è suprema nello Stato, ma debbe dipenderne a condizioni diverse. La podestà legislatrice non debbe ingerirsi, nè col comando, nè colle raccomandazioni, a prescrivere od a correggere i giudizii. Diversamente avviene della podestà governatrice. Se gli errori dei giudici fossero riparati, non con nuovi giudizii, ma con decreto di chi governa, i diritti umani non sarebbero sicuri; perchè mancherebbe la tutela di una legge generale. Non così avviene delle deliberazioni governative. In quelle non potendosi prescrivere legge universale, è forza rimettere assai più all'arbitrio. Indi invece di essere pericoloso, è utile alla tutela dei diritti, che la podestà suprema invigili sulle deliberazioni spettanti al governo della cosa pubblica, ed all'uopo le emendi. Affinchè queste diverse podestà siano ordinate in modo da servire alla tutela dei diritti, è mestieri che la podestà governatrice non abbia ingerenza di sorta nei gindizii. Per contro alla podestà giudicatrice conviene il conoscere degli atti di governo, allorquando siano stati occasione a commettere contro la sicurtà dei diritti. Certamente le ragioni degli uomini non sarebbero sicure, se una qualsiasi delle podestà che hanno parte al reggimento dello Stato annullasse una sentenza dei magistrati giuridici. Per contro esse non possono essere tutelate, senza che a questi si attribuisca la ragione di conoscere le violenze contro le persone, o le rapine degli averi commesse sotto colore di esercitare un ufficio pubblico. Perciò tutti i Codici Penali dell'età nostra attribuiscono ai magistrati giuridici la punizione dei reati che si commettono dagli uffiziali pubblici nell'esercizio delle loro incumbenze. La podestà governatrice può stare unità con

la podestà legislatrice. Così avviene nelle monarchie assolute, dove il Principe decide per sè stesso delle cose appartenenti alla legislazione ed al supremo governo dello Stato, facendo provvedere, per minori ministri da sè delegati a ciò che spetta alla polizia ed all'amministrazione dello Stato. Non così può unirsi la podestà giudicatrice ad alcun' altra di quelle podestà: se ciò avvenisse mancherebbe, insieme coll'indipendenza dei giudizii, ogni libertà dei cittadini.

VI.

La podestà legislatrice sta sopra tutte le altre podestà che si esercitano in uno Stato, siccome quella che, per mezzo di norme generali, prescrive le regole da tenersi in tutti gli ufficii che queste adempiscono. Cosiffatta supremazia mantiene quell'unità che appartiene all'essenza della podestà pubblica, e che mancherebbe affatto, se chi giudica e chi esercita le varie incumbenze di governo fosse affatto indipendente da chi fa le leggi. Indi è che, con l'autorità di ordinare le leggi stà essenzialmente congiunta quella di vigilare sulla loro esecuzione. Nelle monarchie costituzionali, dove la podestà di far le leggi appartiene insieme al Re ed ai consessi legislativi, questi ultimi hanno autorità di vegliare su tutte le parti del pubblico reggimento. Se una tale facoltà fosse loro disdetta, lo spirito che dettò le leggi non darebbe vita a tutti gli atti che si compiono nell'interesse comune, le leggi stesse non sarebbero nulla più che una lettera morta, o che l'espressione di un pensiero il quale rimarrebbe ineseguito. La suprema importanza della podestà legislatrice fa sì che il suo retto ordinamento sia necessario non meno che la divisione dei poteri, per ottenere la guarentigia dei diritti naturali.

Al retto ordinamento della podestà legislatrice è necessario che le preminenze ereditarie, ed i suffragi popolari

vi abbiano ciascuno la sua giusta parte. Il principio della superiorità creditaria trovasi sancito negli Stati retti a monarchia creditaria quali sono quelli di tutta l'Europa, tranne la lega Svizzera, e poche città libere della Germania. Nelle monarchie creditarie assolute, e nelle aristocrazie non temperate in alcuna parte dal governo popolare, la podestà legislatrice è interamente attribuita alla preminenza creditaria. Per contro nelle democrazie pure essa dipende affatto dai suffragi popolari, o che stia nei parlamenti ai quali interviene tutto il popolo, o che stia nei consessi legislativi eletti da questo, secondo la consuetudine che è comune agli Stati liberi di tutta la cristianità, quando pure si eccettuino alcune democrazie della Svizzera. Nelle monarchie costituzionali la preminenza creditaria è temperata dall'influenza dei suffragi popolari.

VII.

Il diritto di reggere gli Stati dipese sempre o dalle preminenze creditarie, o dall'elezione popolare, quantunque secondo il desiderio di tutti i buoni, il merito della virtù e dell'ingegno debba essere condizione prima, per esercitare l'autorità, pure per sè solo esso non basta ad attribuirla, perchè non è possibile ordinare lo Stato in modo, che coloro i quali primeggiano per quelle doti, acquistino autorità, senza esserne investiti per delegazione o del principe o degli ottimati, oppure per elezione del popolo.

Le preminenze creditarie mettono chi regge lo Stato in luogo talmente sollevato sopra il comune dei cittadini, che non lasciano occasione alle invidie, alle emulazioni, alle gare, che non di rado sorgono tra eguali, e che spesso fanno traviare gli uomini da giustizia. Per altra parte l'universale più facilmente, e volonterosamente ubbidisce ad una legge intimata in nome di chi nacque e visse sempre in condi-

zione assai superiore alla comune, che non a quella che gli venga intimata in nome dei suoi eguali. Questi vantaggi della preminenza ereditaria, nelle monarchie si sperimentano assai meglio, che nelle aristocrazie, perchè essendo gli ottimati assai più vicini, che il principe alla condizione comune, non è così assicurata la loro superiorità, nè sono così rimote le occasioni d'invidie e di gare verso gli altri cittadini.

Tuttavia conviene pure confessare, che allorquando lo Stato sia messo in piena balìa del principe ereditario, non è provveduto abbastanza a guarentigia dei diritti naturali. Per stabilire cosiffatte guarentigie è mestieri che sia posto un ostacolo a tutti gli abusi d'arbitrio, che possono commettersi da coloro che esercitano una parte di podestà pubblica. Ma in cosiffatto ordine di cose, in cui non si oppone limite all'assoluta podestà del Monarca, chi può assicurare che nella serie indefinita dei Principi, i quali possono nascere di una dinastìa regale, alcuno non possa essere mai inclinato ad abusare della illimitata potenza? che alcuno non possa essere meno abile ad usarla saviamente ed utilmente? che un Principe, anche savio e valente, non sia mai traviato dagli errori di coloro della cui opera e dei cui consigli è forza ch'egli si valga?

VIII.

A scansare questi pericoli, si sono invocati gli ordini in cui la podestà suprema si esercita a suffragio di popolo. I fautori di un cosiffatto ordinamento sostengono che l'autorità suprema appartenendo all'universale, sia distrutta quell'eccessiva podestà di uno o di alcuni, che dà facile occasione ed incitamento a commettere contro i diritti naturali: che le leggi, essendo fatte da coloro stessi che debbono osservarle, niun interesse privato le travia dalla giustizia e dall'utilità comune.

Queste considerazioni procederebbero, senza alcuna dubitazione, se tutti i cittadini fossero sempre concordi, circa l'introdurre, o l'abrogare una legge. Ma questa condizione essendo impossibile, è necessario che i meno si arrendano al volere dei più. Posto che tutti i cittadini abbiano un diritto eguale di partecipare alla deliberazione delle leggi, ne seguirebbe che tanta autorità competa ai più ignoranti ed inetti, quanto ai più saggi ed ai più valenti. E perchè, fatta ragione della particolare perizia che si richiede nel deliberare le leggi, è sempre ristretto il numero di coloro che, per quel particolare rispetto, possono considerarsi quali sapienti e valorosi, ne consegue che niuna condizione è meno atta ad assicurare la bontà delle leggi, di quella che le rimette ai suffragi del maggior numero. Nè, la sentenza che nega le leggi doversi fare a suffragi di tutto il popolo, contraddice punto con quella dianzi per noi affermata, cioè che le leggi debbano essere per universale consentimento riconosciute conformi a giustizia, perchè abbiamo già notato che quel consentimento, per cui i cittadini spontaneamente riconoscono l'autorità della legge, non va confuso con la deliberazione per cui si sancisce il suo precetto.

A queste considerazioni si aggiunga che, allorquando, negli Stati governati a popolo, prevalga in modo assoluto il sentimento dell'eguaglianza e della libertà universale, a cui sogliono mirare ordini siffatti, mancando il sentimento di riverenza all'autorità, e sciogliendosi il freno alla licenza popolare, vengono meno insieme coll'obbedienza alle leggi, ed ai magistrati, le condizioni fondamentali del vivere ordinato e civile, che sono ad un tempo condizioni fondamentali del viver libero. Che all'opposto, allorquando negli Stati ordinati a forma di democrazia prevalga il credito dei cittadini che per qualche titolo sovra gli altri sovrastano, sotto quella forma si nasconde una vera ed effettiva oligarchia: governo questo che più degli altri ripugna alle guarentigie dei di-

ritti umani, ed alle condizioni fondamentali della libertà civile. Ed in fatti tutte le democrazie sogliono corrompersi e volgere all'oligarchia: perchè la moltitudine inetta a dirigere le cose di Stato non può a meno di essere aggirata, nei tempi torbidi dai capi-popolo, e nei tempi quieti da coloro che per ricchezze e per credito avito primeggiano sugli altri cittadini.

IX.

Ponendo mente agli inconvenienti che accompagnano la podestà ereditaria e la podestà popolare, quando siano sciolte d'ogni freno, molti vennero in pensiero di temperare l'una coll'altra, di conservare nel Principato ereditario la podestà suprema, di attribuire ai suffragi degli eletti dal popolo la facoltà di impedirne l'abuso, e di invocare ogni provvedimento richiesto a tutela dei cittadini ed a benefizio dello Stato.

Le ragioni del discorso generale ed astratto non bastano per sè sole a pronunciare che ad uno Stato qualsiasi, riesca conveniente mantenere l'una, od introdurre l'altra forma di pubblico reggimento: perciò sarebbe temerità la mia, se, procedendo dalle generalissime considerazioni della scienza, io mi arrogassi di insinuare che, qua, o colà, possa riuscire opportuno mutare gli ordini esistenti, in quelli, per cui si temperano a vicenda la podestà ereditaria, e la podestà elettiva: ma quelle considerazioni bastano per affermare che tali ordini sono i più acconci a guarentire i diritti umani. Il potere regio, primeggiante sovra tutte le persone e sovra tutti i consessi, conserva tutte le prerogative, per cui alla podestà ereditaria compete l'autorità propria del tempo e dell'abitudine, e sotto la quale quietano i diritti umani. I consessi elettivi conservano quella libertà e quella universalità d'azione, che danno facoltà di

dirigere tutte le parti del pubblico reggimento a vantaggio comune, di impedire che l'arbitrio non usurpi il luogo della ragione, che la podestà pubblica non travii dallo scopo a cui è ordinata, che non commetta contro i diritti che la natura attribuisce, e che il giudizio dei popoli civili riconosce a tutti gli uomini.

X.

Chi percorra le varie costituzioni da poco più che mezzo secolo in poi introdotte ora in una, ora in un'altra parte della cristianità, si formerà un concetto dei varii modi in cui possono essere contemperate la podestà ereditaria ed elettiva. Il diverso ordinamento dei parlamenti legislativi, lo star questi raccolti in uno, o divisi in parecchi consessi, l'essere o no alcuno di questi eletto dal Principe, il potersi o no la loro dignità trasmettere per successione, le varie condizioni secondo le quali è dato di eleggere o di essere eletto, la diversa misura dei diritti attribuiti a questi consessi ed al Principe, la più o men libera facoltà conceduta agli stessi consessi tanto di approvare, di rigettare, di discutere e di proporre le leggi, quanto di sindacare i ministri del Principe, sono altrettanti rispetti, per i quali si differenzia una dall'altra costituzione, e per i quali può essere prevalente o la podestà ereditaria, o la podestà elettiva. Non può appartenere all'instituto della presente scrittura l'entrare in minute particolarità circa le forme da darsi all'ordinamento politico, affinchè la podestà ereditaria ed elettiva siano equilibrate, per modo che l'una e l'altra concorrano a guarentire i diritti umani. Ella è questa una materia che non si potrebbe neanche trattare utilmente, quando si attendesse solamente alle ragioni astratte della scienza, senza tener conto delle particolari condizioni dei tempi e dei luoghi che rendono meglio adattate ora le une,

ora le altre forme di ordinamento politico. Bensì è mestieri che si accenni alle generali discipline necessarie a stabilirsi e di fatto stabilite, semprecchè dall'equilibrio della podestà ereditaria, e della podestà elettiva si volle far risultare una sicura guarentigia dei diritti umani.

Nei governi misti, in cui la podestà ereditaria è temperata dalla podestà elettiva, è necessario che niuna legge possa, sotto qualsiasi pretesto, venir messa o mantenuta in vigore, che niuna gravezza possa essere imposta ai cittadini, senza il consenso dei parlamenti elettivi. In quanto alla deliberazione delle leggi, è per sè evidente che la podestà dei consessi elettivi non varrebbe a guarentire i diritti umani, allorquando chi tiene il governo potesse imporre qual legge gli tornasse a grado, vietare e punire gli atti più innocenti, togliere ai cittadini ogni libertà di disporre della propria persona, e delle proprie sostanze. Similmente, per conseguire quell'intento, è mestieri che i reggitori dello Stato non possano pretendere sussidio, che non sia stato consentito dalla podestà elettiva. Per tal modo anche gli atti che procedono immediatamente dalla podestà ereditaria cadono sotto la vigilanza dei deputati eletti dal popolo, i quali non consentono i sussidii necessari alle varie parti di servizi pubblici, prima di avere esaminato come siano governati. Stabiliti questi diritti nella podestà elettiva, è conveniente che si lasci una larghissima libertà d'azione alla podestà ereditaria, che si trova posta in capo dello Stato. Quando la cosa stia altrimenti, mancano l'unità ed il vigore d'azione necessarii alla podestà pubblica, si allarga il freno alla licenza popolare, si incita il malcontento di tutti i fautori delle prerogative ereditarie. Perciò vediamo i popoli che, come i Francesi nel 1789, procedettero con riguardi e sospetti continui verso l'autorità regia, non aver potuto stabilire su quei fondamenti una durevole libertà, ed aver dovuto più tardi riordinare le formé del

pubblico reggimento, per modo che, rimanendo libera l'azione della podestà elettiva, si lasciasse libera e forte eziandio l'azione propria del principe.

Negli Stati dove la podestà elettiva e la podestà ereditaria siano temperate una dall'altra, suole esistere un'altro consesso il cui suffragio, parimente che quello dei legislatori eletti dal popolo, è necessario a dare autorità alle leggi, e la cui vigilanza si estende a tutte le parti del pubblico reggimento. In questo consesso seggono gli uomini che per fama d'ingegno, per cariche sostenute, per ricchezze possedute, tengono luogo più cospicuo nel consorzio civile. In varii modi può comporsi questo secondo consesso, o per elezione del Principe, o del popolo, o de'suoi membri stessi: la dignità di chi vi è ascritto può essere od ereditaria, o vitalizia, od a tempo.

Ad ogni modo appartiene alla sua essenza che, e per la condizione di coloro che possono esservi ascritti, e per la durata, e l'ampiezza delle loro prerogative, questo Senato non dipenda nè dal Principe, come i collegi di pubblici uffiziali, nè dal suffragio popolare, come i consessi elettivi.

A prima giunta può parere che, al governo dello Stato dovendo concorrere egualmente, ed il Principe investito della podestà ereditaria, ed i deputati che esprimono il voto del popolo, sia inutile che si costituisca un secondo consesso. Ufficio di questo è di frammettersi fra gli uni e l'altro, e di impedire che non nascano violente collisioni. Una proposizione fatta dal consesso elettivo acquista maggiore autorità, appoggiata dal voto del consessso rivestito di maggiore dignità. Allorquando i deputati del popolo trascorrano a partiti troppo avventati, la resistenza di questo consesso impedisce i danni che ne avverrebbero, toglie che il Principe non si commetta con resistere al voto pubblico, apre all'opinione comune la via di ricredersi con lasciarle tempo

a più maturo riflettere. Lo spirito di questi consessi è naturalmente moderatore e conservatore. Perciò, se non trovarono luogo nelle costituzioni promulgate mentre i popoli furono spinti dall'impeto delle innovazioni, furono stabiliti ogni volta che gli spiriti, più liberi di passioni, e di preoccupazioni, ebbero agio a ponderare le condizioni da cui dipendono e la libertà civile, e le guarentigie dei diritti umani.

XI.

La libera professione delle opinioni può considerarsi sotto due aspetti: in quanto per sè stessa serve di guarentigia ai diritti naturali, ed in quanto è compimento degli ordini rappresentativi. Se, essendo liberissima la professione e la discussione delle opinioni, tutta la podestà del governo stesse raccolta nelle mani di un Principe, o di un'aristocrazia ereditaria, mancherebbe ogni mezzo diretto, per impedire gli abusi d'autorità e le violazioni dei diritti naturali. È pur certo tuttavia che quella libertà sarebbe, per sè stessa, potentissima a prevenirgli, perchè gli uomini, per quanto siano collocati in alto grado, rare volte ardiscono cosa che sia per essere apertamente ed universalmente biasimata. A comprendere in qual modo la pubblica e libera discussione sia, per sè stessa, una guarentigia dei diritti naturali, è mestieri considerare, come oggidì tutti i popoli più colti concordino in volere, che i giudizii dei magistrati giuridici siano condotti per modo, che l'universale possa ponderare le ragioni che si adducono per l'una e per l'altra sentenza. Non vi ha contrada, dove od i consessi eletti dal popolo, o qualsivoglia altra podestà si ingerisca a correggere i giudizii dei magistrati giuridici, non vi ha scuola, non scrittore, che proponga un così fatto partito: eppure la libertà di addurre le ragioni del pro, e del

contro, la pubblicità delle discussioni in cui si dibattono queste ragioni, sono universalmente e giustamente riguardate come una guarentigia contro gli errori in cui i magistrati giuridici potrebbero incorrere. Tanta è per sè stessa la forza dell'opinione, anche ristretta al pensiero ed al discorso, anche non confortata da alcuna instituzione che sforzi a seguitarla coloro che hanno una ingerenza diretta nel governo, anche ristretta alle sole potenze della parola, anche ridotta a que'soli argomenti che possono influire sul pensiero, senza potere influire direttamente sui fatti.

La libera professione delle opinioni è compimento degli ordini rappresentativi, perchè l'opinione pubblica che, secondo questi ordini, debbe avere un'influenza preponderante sulle cose di governo, non potrebbe nè manifestarsi, nè tampoco prevalere, quando ai singoli cittadini fosse disdetto di dichiarare e discutere ciò che sentono nell'animo. Non sarebbe impossibile che le leggi di uno Stato governato a signoria assoluta assicurassero la libera professione delle opinioni. Con libertà così fatta non si stabilisce una forma speciale di governo, non si attribuisce il diritto di reggere lo Stato a questi piuttosto che a quelli, soltanto si lascia piena facoltà ai cittadini di esprimere le loro opinioni, ogni volta che l'espressione delle opinioni non serva di istromento, o di pretesto, a commettere uno dei delitti che turbano la sicurezza dello Stato o dei cittadini. Non è men vero tuttavia che la libertà delle opinioni suole procedere di pari passo con la piena libertà politica. La facoltà di biasimare apertamente alcune, o di approvare altre provisioni di governo conduce naturalmente il desiderio o di impedire quelle, o di introdurre queste. Indi è che quei Principi i quali, per mantenere intera l'assoluta signoria, rifuggono dall'idea di incontrare un'opposizione, rifuggono parimente dal permettere una censura qualsiasi ai propri decreti. Rispetto alla libera professione delle opinioni

non avviene lo stesso che rispetto all'eguaglianza civile. Quantunque questa abbia essa pure molta relazione con la guarentigia dei diritti naturali, che si trova nel temperamento della podestà assoluta, pure può starne separata, assai meglio che non possa la libera professione delle opinioni. I cittadini a cui sia egualmente assicurata la tutela delle leggi e dei magistrati, possono godere quietamente di quel vantaggio, senza prendersi gran fatto pensiero delle cose di Stato, e senza desiderare di avervi ingerenza. I Principi più gelosi della propria podestà, e più avversi alla libertà popolare possono favorire all'eguaglianza, coll'intenzione che niuno si sottragga ai loro comandi. La cosa non procede negli stessi termini rispetto alla libera discussione. Perchè gli uomini non possono avvezzarsi ad esaminare, ed a discutere le cose di Stato senza desiderare di potervi qualche cosa, non possono permettere loro questa facoltà i Principi che siano irremovibilmente tenaci di tutte le prerogative dell'assoluta signoria.

La libertà di manifestare e discutere le opinioni è richiesta, in primo luogo a sicurezza dei diritti che competono a ciascun cittadino, considerato come individuo dotato di libertà e di ragione. Abbiamo dichiarato testè, che il biasimo, con che si condannano le azioni cattive, serve per sè ad impedirle, che la lode che si comparte alle azioni buone serve a promuoverle. Se a tutti i cittadini non si può concedere di partecipare direttamente per mezzo delle elezioni a quella potenza che è propria dei consessi legislativi, non si può loro disdire di procacciarsi quell'influenza che si esercita esprimendo l'opinione che approva o che condanna. Allorquando si deliberi di una provvisione di governo, che pertocchi immediatamente alla persona di un cittadino, la facoltà di discutere le proprie ragioni procede dal diritto di libera difesa, che la natura attribuisce ad ogni individuo. Togliendo alla discussione quella maggior pub-

blicità che è inseparabile dalla libera professione di tutte le opinioni, si toglie alla difesa dei diritti umani uno degli argomenti che valgono a renderla più potente ed efficace.

Ma nel consorzio civile, le persone non si debbono considerare soltanto come individui, bensì come membri dello Stato. L'interesse ed i diritti dello Stato sono interessi e diritti di tutti; a ciascun cittadino deve premere che siano salve le ragioni degli altri cittadini. Questa solidalità di interessi fa che nel consorzio civile ogni cittadino debba avere facoltà di associarsi alla difesa dei diritti che appartengono alla ragione ed all'interesse o dello Stato, o degli altri individui. La podestà pubblica, essendo ordinata a tutela ed a benefizio universale dei cittadini, essi hanno tutti ragione di vigilare che essa custodisca i loro diritti, che promuova i loro interessi comuni. Posta questa ragione che ad essi compete, non si deve disdire ad alcuno di loro la facoltà di addurre tutti gli argomenti che creda acconci a fare che si seguiti l'uno piuttosto che l'altro partito. Così fatta sentenza non può pareggiarsi a quella che sostiene, doversi attribuire a tutti i cittadini un eguale diritto d'influire sul governo dello Stato. L'influenza che un cittadino esercita sulla cosa pubblica, esprimendo liberamente e pubblicamente le proprie opinioni, non può essere pericolosa, come quella che eserciterebbe con dare il suo voto, o sulle leggi, o solamente sull'elezione dei legislatori, perchè, se l'una e l'altra di queste facoltà può essere abusata, l'abuso della seconda è irremediabile, non così l'abuso della prima, perchè il danno che farebbe l'espressione di un'opinione funesta, suol essere annullato dalla prevalenza di altre opinioni maturate da ingegno da senno, e da dottrina maggiore. Perciò la sentenza che attribuisce a tutti un'eguale ingerenza nel governo non fu mai sancita dalla legge di alcun Stato, laddove invece quella che invoca la libertà di

professare le varie opinioni politiche, oggidì è in vigore presso tutti i popoli liberi.

XII.

La libera professione delle opinioni, che debb'essere fondamento, e compimento degli ordini stabiliti, con intenzione di guarentire le ragioni, che la natura attribui a tutti gli uomini, fu conseguenza di quel movimento di spiriti operatosi in tempi recenti, per cui le dottrine del diritto naturale valsero ad emendare i precetti sanciti dall'antichità delle consuetudini, o dall'autorità delle leggi umane. Se questo fatto debbe attribuirsi alla potenza del libero esame e della libera discussione, è pur anche mestieri confessare che questa potenza mancherebbe di effetto, quando fosse impedita la libera professione delle opinioni. Se si pone per principio, che ogni opinione attenente al governo debb'essere accolta o rigettata, secondochè è riconosciuta vera, in seguito ad uno spontaneo giudizio della coscienza, è pur forza ammettere che la discussione dei motivi, sui quali si fonda così fatto giudizio debb'essere lasciata appieno libera. Per contro, se si dichiara che la professione di un'opinione debb'essere permessa o vietata, secondochè è o non è consentanea alle massime professate da chi governa, conviene confessare che la sentenza ed il decreto di lui, anzichè la verità o la falsità riconosciuta per intimo e libero giudizio della coscienza, debb'essere principio supremo, secondo il quale sono da ammettere o da rigettare, da approvare o da condannare le opinioni. La libera professione delle opinioni è condizione, senza la quale sono inefficaci le guarentigie del diritto naturale, che si cercano nel temperamento della podestà ereditaria ed elettiva. La prevalenza delle opinioni consentite universalmente è il fine a cui s'intende coll'introdurre così fatti ordinamenti. Ora, come si

può conoscere l'opinione prevalente universalmente, quando sia tolta la libertà di esprimerla? Nè sarebbe soddisfatto a tale condizione, quando una tale libertà fosse privilegio dei consessi che concorrono al governo dello Stato. Questi consessi non sono che ministri ed interpreti dell'opinione pubblica, la quale non può prevalere, allorquando non sia dato a tutti di esprimere e la propria sentenza, e gli argomenti che la confortano. Non si potrebbe dire che i legislatori, o coloro che gli eleggono rappresentassero un pensiero comune a tutta la nazione, allorquando l'universalità dei cittadini non avesse la libertà di opinare sugli interessi dello Stato. In questa condizione di cose coloro che eleggono non hanno occasione di formare un giudizio sulle cose di governo. Il suffragio dato a questo od a quel cittadino, non può considerarsi come approvazione di uno piuttosto che di un'altro partito, quando niuno abbia avuto facoltà di discutere quale dei due fosse da preferire.

XIII.

Gli avversari di questa sentenza si fondano sulla considerazione astratta dei disordini morali e civili che procedono dalla smodata licenza delle opinioni, e soprattutto sull'esempio dei danni gravissimi che ne sorsero in tempi recenti. Se non chè, il proprio e naturale rimedio contro i pericoli delle opinioni perniciose non si deve cercare negli ostacoli opposti alla loro libera espressione, ma nell'autorità che la verità e la giustizia esercitano naturalmente e necessariamente sugli animi umani. Negli Stati dove il governo perseguita alcune opinioni con più severo rigore, quelle che l'universale accoglie, e delle quali nell'intimo dell'animo desidera il trionfo, non sono già le accarezzate ed incoraggite dalla podestà pubblica, ma quelle anzi che essa combatte e vorrebbe sterminare.

Dicesi, lo so, che, se le opinioni in tal modo compresse esistono, almeno non incagliano il governo nelle sue operazioni. Con che si viene a confessare, che questi governi procedono a ritroso dell'opinione, senza di che non avrebbero riguardo a lasciarla libera. In tutto ciò che spetta alle opinioni, l'opera della coazione non è che sussidiaria. È necessario che lasciando libere tutte le opinioni, la podestà del governo punisca l'espressione di quelle sole che servirebbero d'incitamento ai delitti. Ma quando il governo portando più oltre la sua ingerenza, voglia disdire ai cittadini la libertà di esprimere le opinioni che universalmente sarebbero riputate oneste; egli corre gran rischio di fare che le più accette siano appunto quelle che esso condanna, che le sue censure non possano mai ad emendazione degli errori, ciò che certamente o tosto, o tardi potrebbe la discussione lasciata libera. Non si vuole esagerare l'importanza dei disordini che possono procedere dalla libertà delle opinioni. È questa fatal conseguenza di ogni maniera di libertà, perchè l'uomo non può lasciarsi libero in alcuna cosa, senza che gli sia possibile far male. Ma si dovrà trarne la conseguenza, che si debbe ad ogni possa impedire od almeno restringere l'uso del libero arbitrio, per surrogarvi la coazione, e scusare od approvare così ogni enormità di dispotismo: che la perfezione ideale di un governo, debbasi cercare là, dove sia compresso ed impedito ogni svolgimento delle facoltà umane? E se si volesse tant'oltre portare il timore degli abusi, a cui trascorre la volontà umana abbandonata a sè stessa, non se ne dovrebbe piuttosto trarre un argomento contro gli abusi della podestà suprema, non moderata dalla virtù dell'opinione?

Se non che, nel discutere questa materia gli animi non sono impressionati tanto dagli argomenti astratti che confortano l'opinione contraria, quanto dalla memoria, non per anco antica, dei mali che tennero dietro alla smodata licenza delle

opinioni, che prevalendo nel secolo scorso, prepararono gli orrori della rivoluzione francese. E certamente, niuno, che sia sincero, può negare o la licenza delle opinioni che allora si diffusero e prevalsero, o i danni che ne nacquero. Ma ben si debbe negare di attribuirgli agli ordinamenti che sancirono la libera discussione delle opinioni. Essi furono effetti di una opposizione, o se si voglia dir così, di una reazione appassionata ed esagerata contro l'antica servitù, non di una libertà solennemente riconosciuta nello Stato e sancita dalla podestà pubblica. Invero il disordine non prese origine in Inghilterra, nè in Olanda, nè in Svizzera dove era già stabilita la libertà delle opinioni; ma sì nell'invecchiata e corrotta monarchia di Francia, dove la legge negava ogni libertà agli scrittori: l'esempio di Francia influì su molte altre nazioni governate esse pure a monarchia assoluta. Per contro, oggidì Francia riordinata a vivere libero, e sopratutto a larghissima libertà di opinioni, non ha ingegno di qualche elevatezza, il quale anche errando circa alcuni particolari più o meno importanti, approvi la passata licenza, che non conosca e non predichi la necessità di confortare gli ingegni col sussidio della fede religiosa, e coll'autorità dei precetti morali, che non condanni parimente, e la licenza delle rivoluzioni popolari, e gli arbitri della illimitata podestà. Se non che, erano in prima, piuttosto indizio, che principio del disordine morale e civile le scritture disseminatrici di dottrine funeste, che non sarebbero state nè ideate, nè applaudite, se gli animi non fossero già stati assai guasti. L'origine di tale disordine non si deve ripetere dalla libertà dei popoli, ma sì dalla corruttela delle corti e dei grandi. Di là si propagò nel ceto dei cittadini. Dagli uni e dagli altri si diffuse negli scrittori animati dallo spirito che prevaleva universalmente, incorraggiti alle audaci opinioni, e dalla protezione degli ottimati e dei cortigiani, e dall'applauso delle moltitudini. Diedero sopratutto

occasione alla licenza del pensare, il fastidio dell'antica servitù ancora sancita dalle leggi ma già odiosa a tutti gli animi generosi: l'intolleranza civile scritta nelle leggi, quando era altamente condannata dalla coscienza dei popoli, viete discipline inopportunamente mantenute in vigore; le argomentazioni stesse degli zelanti, ma non abbastanza illuminati avversarii degli errori che si andavano disseminando.

XIV.

Dal complesso degli ordini che abbiamo descritto risulta la monarchia rappresentativa, la quale presso i popoli cristiani, che non per anco l'ottennero, è invocata e desiderata, dove apertamente, e dove occultamente da moltissimi. Il carattere che nelle presenti condizioni di civiltà si può dire proprio di questi ordini, e da cui dipende la loro eccellenza, sta in ciò che in tutte le cose di governo sia preponderante il giudizio dell'opinione pubblica. Intorno a questo carattere io credo dovermi trattenere, affinchè si conoscano non pure le forme esteriori, ma lo spirito da cui debbono essere animate così fatte instituzioni. L'opinione pubblica è giudizio nel quale i cittadini consentono rispetto alle cose concernenti a governo dello Stato. Qualsiasi la forma del pubblico reggimento, quali siansi le condizioni poste alle deliberazioni, la natura delle cose non consente quasi mai, che circa un partito politico si ottenga unanimità di sentenze così perfetta, che escluda ogni discrepanza. Havvi tuttavia, circa tutti i partiti pratici, un'opinione alla quale inclinano tutti gli spiriti che ne giudicano con qualche cognizione di causa, e che non sono preoccupati da interesse o da passione che gli muova in contrario. A questa si dà giustamente il titolo di opinione pubblica, questa si riguarda comune all'universale, non cu-

rate le discrepanze che procedono da interesse, da passione, da prevenzione, da ignoranza. Niuno può disprezzare l'autorità dell'opinione pubblica, senza stabilire che, in fatto di pubblico reggimento, tutte le sentenze degli uomini procedano sempre a caso; professando la quale sentenza, e separandosi dal sentimento di tutta la nazione, un governo qualsiasi torrebbe ogni stima, e riputazione a sè stesso. Niun governo può reggere lo Stato, senza curare l'opinione universale, mancando la quale, manca la forza principale dell'imperio. E infatto tutti i governi per quanto siano tristi, la curano; giacchè tutti considerano per gravissima ingiuria l'essere accusati di mettersi in contrasto coll'opinione universale, tutti hanno per gravissima offesa il diffondersi di opinioni che loro siano avverse, tutti procurano, o con buone, o con male arti di mantenersela favorevole, tutti nelle più solenni occasioni, nei più gravi pericoli procurano di rendersela propizia. Niun uomo di Stato, per quanto grande ei siasi, può presumere di giudicare delle cose pertinenti a governo, meglio che l'opinione universale. Anzi la lode degli uomini di Stato veramente grandi consiste appunto in ciò, che conoscono quali cose possano incontrare l'approvazione dell'universale, e quelle sole intraprendono, tralasciando tutte le altre nelle quali la avrebbero contraria (1).

(1) On s'imaginait à tort, suivant lui (Napoléon) qu'en France on pouvait tout ce qu'on voulait. C'était une erreur peu honorable pour ceux qui la commettaient, car ils supposaient la France sans conscience et sans opinion. Il ferait disait-on, tout ce qu'il voudrait; oui repondait-il, mais dans le sens des besoins, vrais et sentis de la France..... Il pouvait ce qui était dans le sens des besoins et des opinions régnant dans le moment en France, mais pas davantage. Il le pouvait mieux plus puissament qu'un autre, mais il ne pouvait rien contre le mouvement actuel des esprits.

Thiers, hist. du Consulat. T. III, Liv. XII.

XV.

Stabilito che il giudizio dell'opinione pubblica debbe aversi per sicuro indizio di ciò che in fatto di governo si possa e si debba fare, è mestieri stabilire a quali indizi si possa riconoscere che un'opinione sia espressione del pensiero comune.

L'opinione debb'essere:

Imparziale,

Libera,

Illuminata,

Perseverante.

L'imparzialità necessaria in fatto di opinioni politiche non si vuole far consistere in una tale neutralità, per cui niuno si senta più propenso all'una che all'altra sentenza. Una tale imparzialità, che si dovrebbe anzi chiamare indifferenza, non è nè possibile, nè desiderabile, allorquando si deliberi degli interessi e dei diritti di tutti i cittadini. L'imparzialità si debbe intendere di quella disposizione per cui l'animo dei cittadini non è portato da alcuna passione, o da alcun interesse a voler altro da ciò che richiede l'interesse dello Stato. Ad ottenere imparzialità cosiffatta, è necessaria l'eguaglianza civile dei cittadini, la quale perciò è condizione necessaria, affinchè gli ordini rappresentativi servano a beneficio di tutti. Quando i varii ordini di cittadini abbiano interessi diversi, quando gli abusi o le oppressioni di cui alcuni soffrono non portino alcun nocumento ad altri vantaggiati di particolari privilegi, non è possibile che tutti si associno in un desiderio, ed in un voto comune. In tal condizione di cose i maggiorenti aderiscono ostinatamente agli ordini che gli vantaggiano sui loro concittadini, laddove il rimanente del popolo, quando abbia quel concetto di libertà, e di eguaglianza, che natu-

ralmente procede dal progredire della civiltà, ansioso di sollevarsi a migliori condizioni trascorre di leggieri a desiderare ed invocare una libertà ed una eguaglianza tali che sono impossibili a stabilirsi nei consorzii civili. Se le guarentigie, per cui si tutelano i diritti naturali, e per cui si assicura la salutare influenza dell' opinione pubblica, non possono sorgere che sul fondamento dell'eguaglianza civile, questa alla sua volta prepara le vie a riformare gli ordini del governo in modo che siano assicurate così fatte guarentigie. Se un' ordiaamento, in cui la condizione di ciascuna persona varia secondo il grado in cui nasce, prepara gli spiriti a riguardare la ragione di dar la legge allo Stato, come prerogativa indivisibile dalla preminenza ereditaria, l'ordinamento per cui ciascun cittadino si riguarda come eguale ad ogni altro, disponendo gli spiriti a considerare la podestà pubblica, non come signoria caduta in retaggio di alcuni, ma come incumbenza da esercitarsi a tutela ed a beneficio comune, gli dispone altresì ad esercitare una vigilanza continua sul modo in cui quella incumbenza viene disimpegnata.

XVI.

In secondo luogo è necessario che l'opinione sia libera. Questa condizione proposta in modo assoluto non abbisogna quasi di dimostrazione. Ogni volta che si faccia luogo a deliberazione ed a discussione, chi dubita che queste debbono essere condotte per modo che ciascuno sia liberissimo di aprire la sua sentenza, senza che alcun riguardo particolare lo trattenga dall'esaminare e dal discutere tutti gli argomenti che si possano addurre per l'una o per l'altra sentenza, e di seguire quella che in suo cuore giudichi più vera? Una libertà così fatta non può esistere, quando il diritto di dare la legge allo Stato, e di invigi-

lare sul governo, di permettere la professione di alcune, di vietare quella di altre opinioni, dipenda esclusivamente da chi regge la cosa pubblica. Coloro che sono chiamati a consiglio intorno alle occorrenze della cosa pubblica non sono in grado di professare opinioni affatto libere, perchè hanno troppo grande interesse a non offendere coloro che tengono in mano le redini del governo. Questo interesse nelle monarchie assolute fa che si tacciano le verità che potrebbero offendere il principe, i suoi ministri, ed i suoi cortigiani: nelle aristocrazie quelle che offendono i maggiorenti, ed i loro creati. In questi Stati, anche supponendoli ottimamente ordinati, non è mai legge suprema delle opinioni di cercare ciò che sia onesto, e che giovi all'universale; ma ciò che non offenda l'autorita, o l'amor proprio di chi è fonte di ogni potenza e di ogni favore: e perchè è impossibile che un' aperta e viva censura degli atti da lui operati o permessi sia mai senza offesa dell'amor proprio, il biasimo degli abusi, se pur si fa, è sempre timido ed insufficiente. L'opinione pubblica debb' essere un giudizio degli atti del governo, che emendi e corregga, quando pure non valga a prevenire gli errori in cui questo potesse incorrere. Ora come un tal giudizio può sortire il suo effetto, se non è lecito pronunciarlo altrimenti, che con l'approvazione di coloro appunto sui quali debbe cadere il giudizio?

XVII.

L'opinione pubblica che dirige il governo debb' essere illuminata. Perciò l' indole dei governi rappresentativi non richiede che tutti i cittadini si ingeriscano nel governo, o direttamente con dare il suffragio nella deliberazione delle leggi, o indirettamente coll'eleggere i legislatori. Questa ingerenza non si vuole concedere, che a quelli che per le proprie condizioni si presumono in grado di poter coltivare

l'ingegno, quanto basti a formarsi un giudizio sulle cose di Stato. Allorquando sia stabilita l'eguaglianza civile, costoro nel difendere i propri diritti, ed i propri interessi non potranno a meno di promuovere la causa, anche di coloro ai quali è negato un simile diritto di suffragio.

L'opinione pubblica che dirige il governo debb'essere perseverante. Gli ordini misti non hanno quel pregio, che ogni deliberazione sancita dai consessi legislativi esprime sinceramente i voti e corrisponde ai bisogni dell'universale. Ma hanno quello che, alla fin fine, riescono pur sempre ad impedire che non durino in vigore i provvedimenti ripugnanti al voto comune e perseverante della nazione, e di ottenere quelli che sono invocati da un voto similmente comune e perseverante di essa. Ed è utilissimo che gli ordini politici siano stabiliti in modo che ogni voto o dei consessi legislativi, o del popolo non abbia autorità di legge, perchè s'indurrebbe una tale versatilità che porterebbe la perturbazione in tutti i diritti pubblici e privati. All'opposto un voto perseverante accennando ad una vera necessità, il contrastarvi non sarebbe nè giusto, nè prudente consiglio. L'autorità attribuita al Monarca di concedere o negare la sanzione della legge, di convocare o di licenziare i consessi legislativi, l'autorità di un secondo consesso, senza il cui suffragio non siano efficaci le deliberazioni di quello che propriamente rappresenta il popolo, mirano appunto a far sì che quei giudizi di opinione, che di giornata in giornata si formano, e mutano, non si scambiino con quelli che, per essere perseveranti e costanti, danno sicuro indizio dei partiti opportuni da seguitarsi.

XVIII.

L'opinione pubblica della quale abbiamo finora ragionato non si debbe confondere nè coll'opinione volgare, nè

coll'opinione legale che risulta dagli squittinii. L'opinione volgare consta di tutti quei giudizii che la moltitudine si va formando, prima di aver cognizione delle cose di cui pronuncia giudizio, fondata più sull'apparenza che sulla realtà, più sull'immaginazione e sull'affetto, che sulla riflessione o la ragione. Essa inclina talvolta ad una esagerata speranza nelle cose nuove, talvolta ad una cieca ostinazione nelle cose antiche, accoglie facilmente i sospetti, le accuse, le prevenzioni, prima di averne esaminati i fondamenti; desiderosa di insorgere contro tuttociò che merita venerazione, riverenza, ossequio, vaga di dare a questa rea licenza nome e lode di libertà. Gli uomini possono essere ligii all'arbitrio altrui, non meno nel pensare, che nel volere, e nell'operare. Da questo principio procede nel governo civile il dispotismo dei reggitori, e la servilità dei sudditi. Gli uomini possono governare i propri pensieri secondo i dettami della ragione, guidata dalla riflessione, e da questo principio procede la vera opinione pubblica sulla cui potenza si fonda la libertà civile, nè poste le presenti condizioni dei popoli d'Europa, la prevalenza dell'opinione pubblica e la libertà civile che ne è conseguenza possono guari essere stabilite altrimenti che cogli ordini della monarchia rappresentativa dei quali abbiamo dato cenno. Finalmente gli uomini possono abbandonarsi all'ispirazione delle proprie passioni, non temperate dalla ragione, o dalla riflessione. Da questo principio procedono le opinioni volgari alle quali acceniamo, e dalle opinioni volgari la licenza popolare, che, o impugnandola, o corrompendola, distrugge la libertà civile. A questa volgarità di opinioni inclinano tutti coloro ai quali mancarono i sussidii dell'educazione e dell'istruzione. In questo novero debbe sempre computarsi non pure la plebe, ma buon numero eziandio di coloro ai quali più larghe condizioni di fortuna darebbero possibilità di sviluppare le virtù dell' intelletto. Fra essi non mancano parecchi che l'igno-

ranza, o lo scarso ingegno, od i pregiudizi dell'educazione trattengono nelle condizioni della plebe, e che non si sollevano mai sopra i miseri concetti dell'opinione volgare. Finchè il comune avviamento degli spiriti è tale che l'abitudine prevalga sulla riflessione, l'autorità sulla ragione, l'opinione volgare suole essere ritrosa alle innovazioni ed alle riforme che mutano alcun chè alle consuetudini ed agli ordini antichi, secondo i quali si governava prima la vita civile dei popoli. Allorquando la civiltà progredita mutò quell'avviamento degli spiriti, la potenza delle nuove opinioni si fece sentire tra i cittadini più colti, prima che nel volgo, indi la renitenza, e qualche volta gli ammutinamenti con cui la plebe, o spontanea, o concitata dai fautori delle cose antiche contrastò assai volte alle innovazioni più utili. Infermata la potenza delle tradizioni e delle abitudini, l'opinione volgare inclina a disconoscere l'autorità sulla cui riverenza quietano i consorzi civili. Per chi sia meno avvezzo a considerare come l'obbedienza alle leggi ed alle podestà che governano siano elementi necessari della vita socievole, appare soverchia la disuguaglianza tra chi regge lo Stato, e chi è tenuto dai suoi comandi, appare soverchio il peso delle obbligazioni che le leggi, anche più larghe e più liberali, impongono ai cittadini. I disordini redati dai tempi antichi: l'autorità non temperata da alcuna libertà, la podestà suprema attribuita interamente alle preminenze ereditarie, le leggi dettate più dall'arbitrio, che dal diritto e dal vantaggio di coloro che debbono osservarle, sono condizioni tutte che rendono l'obbedienza insopportabile ai popoli informati alle idee ed alle opinioni della civiltà moderna. I principii onde procedono quelle opinioni volgari che contrastano l'obbedienza dovuta alle leggi stanno riposti nel cuore umano: allignano insieme con le ree passioni che lo fanno insofferente di regola. Sono tenuti a freno dalle abitudini dell'ordine morale e civile, che esistono pur sempre

dovunque esistono uomini e consorzi civili, ma che furono infermate, convien pure confessarlo, coll'infermarsi delle tradizioni e delle abitudini, sulle quali si fondò la civiltà dei popoli cristiani. Quei mali principii, a quando a quando, fecero sentire la loro funesta influenza in tutti i periodi della storia, allorquando la violenza delle passioni prevalse sugli ordini consueti e regolari della vita civile. Nei tempi recenti fatti più potenti, non rimasero affatto occulti, neanche quando questi ordini durarono in vigore, talvolta soverchiarono e proruppero in aperta violenza che sciolse ogni freno di costumi e di leggi.

XIX.

Se l'opinione pubblica non si deve confondere coll'opinione volgare, non la si deve neanche confondere coll'opinione legale. Chiamo legale l'opinione che risulta approvata dai modi che le leggi stabiliscono, per raccogliere i suffragi dei cittadini. Le deliberazioni dei consessi eletti dal popolo a far le leggi, debbono essere moderate dalla potenza dell'opinione pubblica. Le instituzioni dei governi rappresentativi bene ordinati temperano la podestà dei consessi elettivi, per modo che essi non possano mettersi in aperta opposizione coll'opinione pubblica. A questo mirano la libertà assicurata ai cittadini di pubblicare le proprie opinioni, e di censurare gli atti sanciti dai legislatori, e la facoltà fatta al Principe di sciogliere i parlamenti elettivi. Allorquando si confondesse l'opinione legale, coll'opinione pubblica, si attribuirebbe alle assemblee elettive un dispotismo, tanto più eccessivo, che non sarebbe moderato dal riguardo per i giudizi dell'universale, il quale in alcuna parte tempera pur sempre la podestà anche dei Principi più assoluti. Ed appunto le storie dimostrano, niuna dominazione essere stata mai così grave a sopportarsi dai popoli, come quella di una assemblea elettiva fatta si-

gnora unica ed assoluta dello Stato. Per rendersi appieno ragione del divario che passa tra l'opinion pubblica e l'opinione legale, è mestieri considerare come l'autorità di quella dipenda dall'influenza che il vero esercita infallibilmente sui giudizi dell'intelletto, considerati in quanto non sono proprii di tali o tali altre persone, di tale o tal altro momento; ma in quanto sono comuni a tutta una nazione. L'opinione legale, talvolta dipende dal caso o dagli artifizi, che possono indurre alcune, e talvolta anche una sola persona, e questa inetta e corrottissima a far prevalere nei suffragi, questo, più che quell'altro partito, su cui siasi aperto lo squittinio. I giudizi dell'opinione pubblica per sè stessi sono, in fatto di governo civile, la più probabile manifestazione del vero, le deliberazioni delle assemblee non hanno pregio se non in quanto elle ritraggono quei giudizi. L'opinione pubblica è uno spirito che non può vincolarsi ai partiti di un'assemblea, ai voti di una classe, ai pensieri di un uomo, ma che anima tutta una nazione, che debbe spirare nelle sue instituzioni civili, nel suo governo, nelle sue leggi.

XX.

Alla sentenza che abbiamo finora sostenuta, e che invoca un'equo temperamento tra la superiorità ereditaria e l'eguaglianza popolare si oppone in primo luogo quella degli esagerati fautori di libertà. Si fondano costoro sull'assoluta eguaglianza che la natura ha stabilito fra tutti gli uomini, sopra il fine a cui è destinato lo Stato, di promuovere egualmente gli interessi, e di tutelare le ragioni di tutti, sull'egual diritto che tutti debbono avere di ingerirsi in cosa che a tutti appartiene, sulla niuna ragione, per cui questi, piuttosto che quelli, debba avere in retaggio il diritto di sovrastare ai suoi simili. Sicuramente non potrebbe

rispondere a queste obbiezioni chi volesse far credere che i Principi siano sublimati da Dio sopra le condizioni consuete della natura umana, o che lo Stato debba considerarsi come un loro retaggio privato. Bensì debbe avvertirsi, che le condizioni della natura umana non consentono che i consorzi civili vengano riordinati *a priori*, senza che sia tenuto alcun conto dei fatti e delle instituzioni esistenti, ma solamente che queste siano riformate in modo da potere dar fondamento alle guarentigie dei diritti umani. Chè, nel riformare le instituzioni umane, non si debbe tenere conto solamente delle potenze della ragione, di cui tutti gli uomini sono dotati, ma delle miserie e delle infermità a cui la loro condizione va soggetta. Procedendo secondo questi principii, di leggieri si riconosce che non tutti gli uomini possono partecipare egualmente al reggimento dello Stato, perchè non tutti sono egualmente in grado di occuparsene. Posto che tra gli uomini debba esistere qualche superiorità ed inferiorità di potenza, ne procede che quella debbe attribuirsi all' eredità, giacchè la potenza non può avere altra origine che l'eredità e l'elezione, ed il volere che derivi esclusivamente da questa, introduce l'assoluta eguaglianza, che è incompatibile con la conservazione del consorzio civile. Se si riguardasse solamente alla natura non privilegiata di coloro ai quali è attribuita la preminenza ereditaria, non si troverebbe ragione per mantenerne a loro il retaggio. Ma questa ragione appare evidente, quando si attende, ed alla necessità di mantenerla, per preservare il consorzio civile dalle gare, dalle emulazioni, dai pericoli di ogni maniera, che avrebbero origine dalla distruzione di così fatta preminenza: appare evidente, quando si attenda alla facilità, con cui gli uomini prestano a coloro che siano investiti di tali preminenze un'ossequio, che essi non concedono a chi abbiano veduto in condizioni affatto simili alle proprie.

XXI.

Alla temperata sentenza a cui ci siamo attenuti si oppone eziandio la dottrina di coloro i quali affermano, che nelle monarchie la sovranità appartiene essenzialmente al Principe, e ne conchiudono doversi, non pure rigettare come falsa, ma condannare come rea ogni dottrina, per cui si affermi il popolo, per sè o per i suoi deputati, doversi frammettere in qualsivoglia modo, o nella formazione delle leggi, od in altro atto che appartenga a reggimento dello Stato. Questo errore degli esageratori del principio monarchico procede, come quello degli esageratori del principio popolare, da non definire abbastanza accuratamente la significazione delle parole. Questa proposizione che la Sovranità appartiene al principe può intendersi in due modi; o per significare che l'autorità del Principe nella gerarchia socievole sovrasta a tutte le altre, che debbe prendere ingerenza, più o meno diretta, in ogni atto che spetti a pubblico reggimento; o quella proposizione può intendersi, per significare che lo Stato sia retaggio del Principe, la sua volontà legge suprema, non pure dei fatti, ma delle opinioni, a cui niuno possa contrastare o contraddire senza delitto. La proposizione che la sovranità appartiene al Principe, intesa in quel primo senso, può e debbe accettarsi per vera da tutti coloro che desiderano un giusto temperamento della podestà ereditaria e della podestà elettiva. Il disdire ai Principi la Sovranità intesa in questo senso, varrebbe quanto distruggere le radici dell'ordinamento monarchico, che è il solo sotto il quale possano quietare i popoli Europei, e progredire la loro civiltà. Dalla sovranità del Principe, intesa a questo modo, non procede alcuna conseguenza meno consentanea alla civiltà ed alla libertà politica. Se la podestà del Principe debbe sovrastare a tutte le altre, non ne con-

seguita che debba essere senza limiti e senza freno, non che debba impedire l'esistenza e l'influenza dei consessi popolari, non che la libertà delle azioni e delle parole debba restringersi in più stretti confini che non sia necessariamente richiesto alla conservazione del consorzio civile.

All'opposto la proposizione intesa giusta la seconda delle significazioni pur ora accennate, non può ammettersi senza metterla in contraddizione, non pure con tutti i principii di libertà civile in cui consentono oggidì gli ingegni più elevati, e gli animi più generosi, ma anche con quelle massime, che sono professate dai più caldi fautori della monarchia assoluta, per poco che eglino siano assennati e ragionevoli. Essi riconoscono, in fatti, che la podestà dei monarchi è destinata a comune benefizio dei popoli, non a privato vantaggio di coloro che ne sono investiti: riconoscono che in molti ufficii appartenenti allo Stato, come nei giudizii civili e criminali, come nell'amministrazione delle cose comuni, la volontà del monarca non debbe avere alcuna diretta ingerenza; essi riconoscono che la sanzione delle leggi debb'essere preceduta da tali forme che assicurino la libertà e la sincerità della discussione.

Posti questi principii, i quali vengono consentiti da tutti i fautori di monarchia, tranne, per avventura, da alcuni forsennati esageratori, i quali neanche osano professare apertamente la loro sentenza, ne procedono le massime sulle quali si fonda la monarchia temperata. Se vi ha cosa in cui la libertà e l'indipendenza delle discussioni e dei giudizii siano necessarie, questa è senza dubbio la deliberazione delle leggi, perchè da queste dipendono tutti i diritti dei cittadini. Questa libertà e quest'indipendenza non sono mai perfette, allorquando un principe sia investito dell'assoluta podestà. In tal condizione di cose è impossibile che il desiderio di ottenere la sua grazia, e di scansare la sua indegnazione non si frammetta a quelli che determinerebbero

un animo perfettamente libero ed indipendente. Per ottenere questa intera libertà ed indipendenza, è mestieri che siavi un consesso eletto non dal Principe, ma dal popolo, che possa non pure sconsigliare, ma impedire i partiti dannosi a cui quelli si lasciasse trascorrere. So bene che questo ordinamento diminuisce alcun chè della podestà assoluta che è attribuita al Principe nella monarchia pura. La podestà che un Principe costituzionale esercita sopra i suoi popoli supera tuttavia di gran lunga tutte le altre che esistono in uno Stato, è la maggiore che ad un individuo possa ragionevolmente concedersi sopra un'intera nazione: agguaglia od avanza quella che fu attribuita a tutti coloro che governarono le sorti dei popoli, prima che fosse instituita la podestà assoluta, le cui origini nella Cristianità si possono appena fare risalire a tre secoli addietro: è sufficiente a tutte le imprese che un Principe può intraprendere a vero vantaggio, ed a vera gloria della sua nazione e del suo principato. È scarsa solamente per quelle colle quali un Principe può mettersi in opposizione coll'opinione comune. Per sostenere che sia desiderabile che i Principi possano sino a questo eccesso, è mestieri pareggiare la maestà del Principe alla Maestà Divina, attribuire alla sua persona la sapienza e l'infallibilità che compete a Dio solo, affermare che il Principe tiene nello Stato lo stesso luogo che Iddio nel mondo, che la sua sentenza è sempre la migliore, che, anche quando non sia tale, è da seguitare in pratica, piuttosto che quella la quale abbia per sè il voto dell'universale: ma chi non vede queste stomachevoli adulazioni essere intollerabili allorquando si prende a discutere sul serio del governo delle nazioni? La monarchia, per renderle quella sicurtà e quella potenza, che è pure necessario ch'ella conservi, quando non si voglia mettere a repentaglio questa grande instituzione, ed insieme con lei tutta la moderna ci-

viltà, debb'essere messa in armonia, con le presenti condizioni dei civili consorzii, nè può ora mai più fondarsi su queste fole che furono inventate secoli addietro dalla piacenteria dei cortigiani, ma che oggidì sono ridicole ed odiose a tutti gli uomini assennati, e che sono pure le sole che possano invocarsi, per patrocinare nei Principi l'assoluta ed esclusiva podestà di dare la legge allo Stato.

XXII.

Queste dottrine dell'assolutismo, non sarebbero di alcun momento, quando si dovessero discutere secondo i principii assoluti della scienza. In fatti a chi attendesse solo ai fini ai quali sono ordinati e lo Stato e la podestà pubblica: a chi meditando su quei fini investigasse *a priori* i mezzi più acconci a conseguirgli: non cadrebbe mai in mente di attribuire ad una, od a poche famiglie la ragione di dare a loro talento le leggi ai civili consorzii. Ma, quando le dottrine opposte si considerino come principio di violente perturbazioni, per cui furono, dove distrutti, dove impugnati gli ordini che erano stati sanciti dal tempo e dalle abitudini, sotto i quali quietarono per lunga stagione tutti i diritti pubblici e privati, quando la dottrina dell'assolutismo si voglia rappresentare, come espressione delle idee e delle tradizioni, secondo le quali fu lungamente governata la Cristianità: allora conviene pure confessare che questa acquista apparenza di assai maggiore autorità, perchè, nelle cose appartenenti al governo dei consorzii civili, non si vuole mai tenere così gran conto delle dottrine astratte, che non si tenga conto eguale o maggiore anche dei fatti. Ma questa autorità, che le dottrine degli assolutisti paiono trarre dai fatti, regge ella ad un maturo ed imparziale esame? Non credo. Le perturbazioni, che contristarono la storia dei

tempi recenti, non nacquero dalla dottrina che domanda un giusto temperamento della podestà elettiva e della podestà ereditaria, ma si dalle altre dottrine per cui si volle che il popolo, comprendendo nel popolo la più vile ed abbietta plebe, avesse balia di regolare e di mutare a suo talento il reggimento dello Stato. Queste due dottrine sono affatto diverse, nè può dirsi che il far prevalere e ridurre alla pratica quella, conduca a questa. Un tale effetto, se pure qualche volta ne conseguitò ai tempi recenti, non debbe attribuirsi all'essersi dato luogo agli ordini elettivi, ma all'essersi introdotta una deplorabile perturbazione di idee, per cui si combatterono i principii morali e religiosi che sono necessario fondamento di ogni civiltà, e di ogni odinamento politico; per cui si adoperò l'aperta violenza per distruggere gli abusi, che si sarebbero dovuti combattere colle sole armi della parola e della discussione. Ma questa perturbazione, che fu temporanea ed accidentale, non debb'essere ragione, per chiudere perpetuamente agli uomini nè questa, nè altra via di progresso. Al rimanente i disordini proprii di un tempo o di un paese non sono mai ragione sufficiente, perchè la scienza, che non attende alle particolarità dei fatti, ma alle universali condizioni delle cose, si rimanga dal commendare come buona ed utile istituzione quella sola che tale si dimostri per giusta e ragionevole dimostrazione.

XXIII.

È verissimo che le dottrine, le quali sottomettono lo Stato all'assoluta signoria del Principe prevalsero già universalmente, è verissimo che, anche oggidì in Europa, è il minor numero quello degli Stati, in cui siano largamente e francamente applicate le dottrine del governo rappresentativo. Ma, per giudicare di questo fatto, non basta consi-

derarlo da sè, si vuole esaminare da quali principii procedesse, giacchè se quei principii lasciarono luogo a principii affatto diversi, ragion vuole che il tempo, il quale è, come disse un gran filosofo, sommo dei logici, ne faccia derivare conseguenze diverse affatto.

La monarchia esistè presso gli Orientali, presso i Romani, presso i popoli moderni originati dalle genti Germaniche che distrussero l'imperio Romano. A chiunque abbia fatto qualche studio anche superficiale di storia, riesce evidente, che non si possono derivare dall'Oriente, nè le origini delle monarchie Cristiane, nè le tradizioni per cui si stabilì, competere ai Principi assoluta signoria di dominio sopra i loro sudditi. La monarchia di Roma fu una degenerazione di repubblica, di cui lasciò sussistere in apparenza tutte le instituzioni, cosicchè il Monarca, nelle cui mani si raccolse in realtà tutta la potenza dello Stato, non assunse altro titolo che di *Imperatore*, cioè di supremo condottiero degli eserciti. Da quella dunque non derivarono nè le instituzioni, nè le dottrine a cui accenniamo. Principii medesimi, od in gran parte simili a quelli che professano gli assolutisti, si vedono essere stati in vigore nella monarchia di Costantinopoli, che fu nuova degenerazione dell' Impero Romano già degenerato dall'antica repubblica.

Se non chè la storia ci dimostra le prime origini delle moderne monarchie, doversi derivare dalle genti Germaniche, che invasero, ed occuparono tutte le provincie occidentali dell'impero. Nella monarchia, se pure così può chiamarsi, che esisteva presso i popoli Germanici, allorquando si stanziarono nelle provincie dell'Impero Romano, non vi ha cosa che accenni ad assoluta dominazione. I nomi, che nelle loro lingue corrispondevano a quello di Re, accennavano ad un capo più che ad un Monarca. Le cose pubbliche si deliberavano a comune, la potenza dei re maggiore

o minore era, secondo il maggiore o minore seguito, che riuscivano a procurarsi colle ricchezze e col valore (1).

Allorquando le genti Germaniche si furono stanziate nelle antiche provincie dell'impero, mutarono gli ordini del reggimento politico. I guerrieri della stessa gente (in quelle condizioni di società, tanto valeva guerriero quanto cittadino) dispersi per le varie parti del territorio, rallentati per conseguenza i vincoli che gli tenevano uniti in uno stesso consorzio, cadute in disuso le assemblee delle nazioni, destituita di effetto la preminenza dei Re. In tale condizione di cose prese origine il governo feudale in cui, con la proprietà delle terre cadute alle mani dei principali guerrieri stanziati nelle varie parti del Regno, venne a unirsi una eguale dominazione sulle persone degli abitatori. Fu conseguenza degli ordini feudali che l'autorità si considerasse come unita alla possessione ereditaria di un territorio, che per conseguenza l'autorità, pareggiata alla possessione del suolo, si riguardasse non tanto come un ufficio pubblico, quanto come un retaggio privato (2).

Le Monarchie assolute, quali presso i popoli Cristiani vennero ordinate dopo l'età feudale ritrassero i caratteri della feudalità. La podestà regia, prima sopraffatta dall'indipendenza dei feudatarii, risorse dappoi con maggiori prerogative. La preminenza dei Re, e la soggezione dei feudatarii dapprima pressochè nominali, divennero effettive. Le idee che erano prevalse, durante il vigore della potenza feudale, avvezzarono gli spiriti a riguardare i Monarchi, più come signori, che come Principi, il regno più come loro retaggio dome-

(1) Tacitus, de Moribus germanorum.

Thierry. Lettres sur l'histoire de France. IX.

Guizot. Essai sur l'histoire de France. IV. — Ess., chap. 3, 2, 1 de la royauté.

(2) Thierry, l. IX.

stico, che come cosa pubblica, i popoli più come sudditi che come cittadini, gli obblighi imposti all'universale, più come debito di obbedienza al Principe, che come obbligo dei singoli verso il comune consorzio.

XXIV.

Se la cosa si riguardasse solo da questo lato, mal si distinguerebbero i caratteri che separano il dispotismo degli Orientali, dalle monarchie assolute dei popoli moderni Cristiani. Chè anzi vigendo presso questi, meglio che presso quelli, l'eredità che fa dell'autorità suprema il retaggio di una famiglia, la dominazione dei Monarchi verrebbe ad essere ancora più dispotica ed assoluta presso questi, che presso quelli. Ma tale concetto sarebbe enormemente lontano dalla realtà. Chiunque abbia qualche contezza delle Monarchie d'Oriente, sa, che nei Regni d'Europa, anche assoluti, si godono sicurezza e libertà civile indubitatamente ed incomparabilmente maggiori. Chiunque abbia qualche nozione della storia dei popoli Cristiani, sa che sotto la tutela della monarchia fecero i loro maggiori progressi la civiltà, l'eguaglianza, la giustizia, la libertà privata.

La Monarchia, parte per secondare le idee divulgate dalla religione tra i popoli Cristiani, parte per richiamare a sè la potenza che stava dispersa presso i feudatarii, dovette assumere le parti di un ufficio destinato ad esercitare una supremazia assoluta sul consorzio civile, proteggendo i diritti individuali, e promovendo gli interessi comuni di tutti i cittadini. Per questo modo, i popoli Cristiani moderni si condussero a formarsi il concetto della podestà pubblica, quale debb'essere, secondo le naturali e ragionevoli condizioni del consorzio civile. Indi doveva sorgere, prima il fatto limitato da molte eccezioni, poi l'idea più assoluta e perfetta dell'eguaglianza civile. In siffatto essere di cose,

non potevano reggere senza contrasto, nè l'antica dottrina, nè le antiche instituzioni, secondo le quali la piena e illimitata balia della cosa pubblica era considerata come domestico retaggio delle dinastie regali. Sorse infatti una lotta quando più gagliarda, quando più rimessa, quando combattuta cogli argomenti della ragione, quando con quelli della forza, ma non mai intromessa nei tempi recenti, tra coloro che considerano la podestà pubblica come assoluto e libero retaggio dei Principi, e coloro che la risguardano come instituzione, la quale debba riordinarsi, modificarsi, limitarsi, nel modo richiesto dalle esigenze del consorzio civile. Da questa lotta sorsero i governi rappresentativi dell'età nostra. Una tal lotta che, condotta ora con savii, ora con avventati e forsennati consigli, mirò ad ottenere che i diritti naturali degli uomini fossero guarentiti contro l'abuso possibile della potenza dei Principi, non potè sorgere, prima che questi avessero incominciato ad abbassare la eccessiva potenza dei feudatarii. In questo stesso capitolo abbiamo veduto, come la potenza dell'opinione pubblica, che è anima dei governi rappresentativi, non potesse sorgere, che sulle basi dell'eguaglianza civile. Finchè durarono le reliquie dell'ordinamento feudale, finchè non fu ultimata la lotta che contro i maggiorenti sostennero i Principi, per toglier loro quelle incumbenze che necessariamente debbono appartenere alla podestà pubblica, i consorzii civili erano tanto lontani da quelle condizioni in cui possono stabilirsi le guarentigie dei diritti naturali, che il desiderio di ottenerle non poteva divenire occasione di contrasti tra Principi e popoli. Che se in questa parte si fosse potuto precorrere il progredire dei tempi, sarebbe stata assai più funesta, che non fu nell'età vicina a noi, l'opposizione dei popoli alla podestà Regia, perchè a questa avrebbe scemato le forze necessarie a stabilire la supremazia assoluta della podestà pubblica, e l'eguaglianza civile dei cittadini, che sono principio e fondamento di tutte le altre guarentigie.

Alla nostra opinione, che i governi rappresentativi dell'età nostra siano sorti da quella lotta recente, potrà opporsi che a tempi assai più antichi risalgono i parlamenti, le corti, le diete, gli stati, che con varii nomi esistettero nelle principali monarchie Cristiane, e che, moderando la podestà assoluta dei Principi, segnarono le prime origini dei governi rappresentativi instituiti od invocati dall'età nostra. Ma si vuole avvertire, come a così fatte instituzioni possa farsi risalire il principio delle forme secondo le quali sono ordinati, non dello spirito da cui sono animati i governi rappresentativi moderni. Questi sono fondati sull'idea di eguaglianza, laddove quelle antiche assemblee furono fondate sui privilegii dei varii ordini di cittadini. Di fatto i parlamenti instituiti in tempi recenti furono assai diversi da quelli che si tennero, finchè durò la memoria degli antichi ordini Germanici.

Furono composti dei soli feudatarii, o con loro degli Ecclesiastici insigniti di maggiori dignità, dove a quelli concorreva tutta la nazione; l'intervenirci esatto come debito di dovere verso il Re, non preteso come un diritto da coloro che ne formavano parte (1). È ben vero che in progresso di tempo variò in gran parte il carattere di queste instituzioni. Insieme coi feudatarii, v'intervennero i borghesi deputati delle città, colle quali salite a ricchezza ed a potenza, i Re dovettero patteggiare come prima avevano fatto con quelli. In molti Stati queste assemblee crebbero di importanza, a segno che molte volte tennero in bilico la podestà regia. Ma ciò non tolse, che quei parlamenti ordinati all'antica conservassero il loro primitivo carattere, si fondassero sui privilegii dei varii ordini di cittadini, anzichè sulle idee di eguaglianza civile, ai di cui progressi era assai più propizia la podestà assoluta dei Re. Perciò l'Inghil-

(1) Guizot. Essai IX, chap. 1, art 1.

terra, dove si stabilì e si allargò, meglio che altrove la potenza del parlamento, è progredita, meno che in altro Stato. l'idea dell'eguaglianza civile, quantunque, e per libertà politica e per tutti gli altri effetti di civiltà quella nazione primeggi su tutti, o su quasi tutti i popoli della Cristianità. Come la monarchia moderna surse dalle dominazioni feudali, e le combattè, così dalla Monarchia moderna sursero, e poi la combatterono l'eguaglianza e la libertà politica, che diedero origine ai governi rappresentativi recenti. Se non chè, queste nuove potenze non sono destinate a distruggersi, ma ad accordarsi, perchè la preminenza ereditaria è necessaria ad impedire la corruzione o l'abuso della podestà che si esercita dalle assemblee popolari: perchè così fatta preminenza quale è stabilita nella persona dei Monarchi è maravigliosamente adattata a mantenere le vere e legittime condizioni del consorzio civile: perchè finalmente la dominazione assoluta e patrimoniale non è natura della Monarchia: ma eredità del feudalismo, nei suoi effetti e nelle sue conseguenze funestissimo all'umana civiltà.

XXV.

Per tutte queste considerazioni credo che si dilegui il pregiudizio favorevole, che gli assolutisti vorrebbero trarre dall'antichità e dalla durata dell'idea per cui essi combattono. Queste sono di gran peso, allorquando siano espressione di uno di quei principii che vivono immortali nella coscienza umana. Ma quando l'antichità e la durata di un'idea e di un'istituzione si dimostrino dipendenti dalle particolari condizioni dei tempi, duranti i quali si mantennero in vigore, non se ne può certo trarre argomento, per mantenerle in condizioni affatto diverse, ma anzi se ne deve trarre un argomento, per lasciare libero il campo a tali idee ed a tali instituzioni, che corrispondano alle mutate condi-

zioni dei tempi. E certo, se si voglia attendere all' argomento che si trae dai giudizii degli uomini; chi non vede che il voto di uomini vissuti assai tempo addietro, che corsero un periodo di civiltà diversa affatto da quella dei tempi nostri, debb'esser per noi di assai minor peso che non il voto dei popoli oggidì più progrediti in coltura, i quali tutti, quando siano liberi di palesare il loro pensiero, esprimono il desiderio o di mantenere o di stabilire gli ordini rappresentativi? Tutte le idee per cui pretende raccomandarsi il sistema degli assolutisti, conviene pure confessarlo, appartengono a quel periodo di civiltà meno progredita, in cui i sussidii della scienza e della libera discussione non hanno per anco condotto gli ingegni a conoscere nè i diritti naturali agli uomini, nè la vera natura del consorzio civile, nè i veri ufficii della podestà pubblica. Se lo Stato e la podestà pubblica debbono essere ordinati a proteggere i diritti ed a promuovere gli interessi di tutti egualmente i cittadini, se ogni diritto di questa podestà ha fondamento in un vantaggio qualsiasi da risentirsi dalle singole persone associate nel consorzio civile, non si vede motivo per cui i cittadini debbano astenersi da ogni ingerenza nel governo dello Stato. Chiunque abbia i proprii interessi amministrati da altri può giustamente pretendere di vegliare al modo in cui si esercita una tale amministrazione. È questo un principio sancito da tutte le leggi, che definiscono i diritti e le obbligazioni tra cittadino e cittadino. Ora, se la podestà suprema, in tutti gli atti che debbe esercitare, così allorquando difende la legittima potenza del Principe, come allorquando protegge le ragioni e la persona di un privato, non fa nulla più di promuovere gli interessi e difendere i diritti che appartengono collettivamente a tutte le persone congregate nel consorzio civile, qual cosa havvi più consentanea a ragione, che chiamare coloro nel cui interesse ella opera, a vedere in qual modo ella adempisca al suo ufficio?

Per sostenere la sentenza che ora confutiamo è sempre forza pareggiare il diritto che hanno i Principi di governare i popoli, con quello che gli uomini esercitano su tutte le cose materiali padroneggiate da essi; è forza considerare la loro podestà, non come mezzo destinato a tutela ed a benefizio comune, ma come fine a cui è ordinato tutto il consorzio umano. Con queste opinioni si vengono ad impugnare i principii dell'eguaglianza civile, glorioso e prezioso conquisto della civiltà progredita, sul di cui fondamento si innalza la supremazìa assoluta di quella podestà pubblica che appartiene soltanto ai Principi nella monarchia pura; ma di cui essi ritengono pure la più nobil parte, anche nelle monarchie temperate da consessi elettivi. Sono queste opinioni che, commettendo il Principato coi desiderii, coi voti, colle speranze universali, distruggono o scemano la riverenza di quella superiorità ereditaria, sotto la cui tutela quietano i diritti e gli interessi di tutti i cittadini.

XXVI.

Un'altra obbiezione suol farsi contro la dottrina, che la legge debba risultare dall'accordo, tra la podestà ereditaria, e la podestà elettiva. Che cioè, potendo queste rimanere discrepanti, sia necessario che una prevalga, affinchè la sanzione delle leggi non rimanga perpetuamente in bilico. Conclusione necessaria di questa proposizione sarebbe l'attribuire l'autorità assoluta di dar la legge, od a chi sia investito della preminenza ereditaria, od ai consessi elettivi, perchè non può esserci nello Stato alcuna podestà, la quale non derivi dall'una o dall'altra di queste sorgenti. Ammessa una cotale conclusione, si verrebbe a dichiarare impossibile il rimediare all'abuso, che gli uomini possono sempre fare di una podestà lasciata libera da ogni freno, o questa ri-

sieda nei consessi elettivi, o nel principato ereditario. Non credo poi che nelle condizioni consuete e regolari del consorzio civile, debba temersi quella continua collisione tra la podestà ereditaria, e la podestà elettiva. Havvi tra i popoli partecipi della civiltà, e di quella eguaglianza che ne è principale effetto, un naturale progresso e svolgimento di pensiero, per cui gli animi consentono in certi precetti di viver civile, secondo i quali va modellandosi il governo dello Stato. Siffatta potenza la quale si manifesta per mezzo dell'opinione pubblica nella quale abbiamo riposto l'anima dei governi rappresentativi: siffatta potenza la quale non consiste in un comando esterno e visibile, ma in una influenza che si fa sentire nel più intimo degli animi, riducendo a concordia la podestà ereditaria, e la podestà elettiva, previene le collisioni a cui abbiamo accennato. Nè è da ascoltare la sentenza di chi riguardando le cose materialmente, creda di poco momento così fatte potenze morali. In uno Stato in cui siano contemperate la podestà ereditaria e la podestà elettiva, se può stabilirsi, non può certamente durare, un sistema di pubblico reggimento, che proceda a ritroso dell'opinione. Nè in questi argomenti vi ha più grave errore che il tener conto di non altro che delle potenze materiali. Niun governo sarebbe possibile, se la coazione dovesse da sè sola stabilire l'impero delle leggi. Niun miglioramento sarebbe sperabile, niuna guarentigia di diritto effettuabile, se non si potesse confidare in quello spontaneo e libero progredire, per cui gli intelletti si conducono grado grado a conoscere la verità, le volontà ad applicare al governo della vita civile le dottrine riconosciute per vere.

XXVII.

Quelli che abbiamo esposti finora sono i fondamenti di tutte le costituzioni rappresentative intese a guarentire i di-

ritti naturali, col temperamento della podestà ereditaria ed elettiva, ma l'essere state innalzate su questi fondamenti comuni, non impedì che esse si diversificassero le une dalle altre in moltissimi particolari. A giudicare quanto valgano a tutela dei diritti umani, giova, non tanto il considerare le instituzioni per sè sole, ed esaminarle in un modo astratto, ma piuttosto si vuole attendere al come si introducessero. Così, per cagion d'esempio, l'instituzione di un console decennale posto in capo allo stato non contiene nulla che accenni alla podestà assoluta, ma pure, se si considerano le condizioni nelle quali i Francesi sancirono quell'ordinamento, sarà facile riconoscervi un ravviamento verso quell'effetto. Se fossero riusciti ad aver effetto i decreti di re Carlo decimo che diedero occasione alla rivoluzione del 1830, sicuramente Francia sarebbe stata avviata a monarchia assoluta. All' opposto per uno Stato, in cui niuna instituzione temperi la dominazione dei principi, l'introdursi di una forma di reggimento simile a quello che si voleva introdurre in Francia coi decreti di quel principe, sarebbe avviamento a libertà. È poi da tener fermo che l' efficacia delle instituzioni ordinate a guarentire i diritti naturali dipende dalle idee che prevalgono in uno Stato, assai più che non dalla lettera delle leggi che le stabiliscono. La promulgazione delle leggi che consacrano l'autorità ereditaria del Principe, che lo stabiliscono capo supremo dello Stato riescono vane quando gli animi siano concitati a licenza. Gli ordini, che chiamano il popolo a partecipare coi suoi suffragi al supremo governo dello Stato, riescono vani essi pure, quando gli spiriti od impediti dall' ignoranza, od avviliti da lunghe abitudini di servilità, o stanchi del tumulto delle rivoluzioni, siano fatti non curanti di libertà (1). Tut-

(1) Une constitution quelle qu'elle soit donne toujours des resultats conformes à l'état présent des esprits. Il y a des temps où contredire est la tendance dominante, d'autres ou le gout d'adhérer est general.

Thiers, histoire du Consolat, T. III, pag. 541.

tavia male si opporrebbe chi da questa considerazione argomentasse l'inutilità degli ordini politici destinati a guarentire i diritti naturali. Così fatte instituzioni sono da tenersi come il mezzo per cui le idee prevalenti nell'universalità esercitano la loro potenza. Se le instituzioni che non hanno vita dalle idee sono una lettera morta e disutile, le idee per sè sole, finchè non possono essere sancite con l'autorità delle leggi e delle instituzioni, non producono nulla più che vani e impotenti desiderii.

XXVIII.

Dalle cose esposte in questo capo si è già potuto ravvisare come la potenza dei fatti sia dominata da quella delle opinioni; la potenza delle instituzioni da quella delle idee: questa considerazione ci apre la via a conoscere come il primo principio delle guarentigie del diritto naturale si debba ricercare nelle leggi naturali che, facendo sorgere le idee e le opinioni, governano l'esistenza della generazione umana. Invero il consenso dei popoli in un'opinione che sia universalmente e spontaneamente accolta è fatto che non procede a caso, ma che deriva da leggi che necessariamente e perpetuamente governano la vita degli individui e delle nazioni ed il cui effetto è tanto immancabile, quanto l'effetto delle leggi che governano i fenomeni della natura fisica. Per poco che esaminiamo noi stessi, dovremo riconoscere che le nostre persuasioni sono effetto di una legge, per cui ammettiamo alcune proposizioni come vere, ed altre come false rigettiamo, per cui alcune azioni approviamo, come buone; ed alcune altre, come ree condanniamo. Se, dall' esame di noi stessi, passiamo all'esame dell'universa umana generazione, dovremo riconoscere una legge da cui tutti gli uomini che vivono in uno stesso consorzio sono condotti a consentire in alcune persuasioni comuni: dovremo ricono-

scere che queste persuasioni non durano perpetuamente immutabili in tutte le loro parti, ma si vanno modificando col progredire della civiltà. Siccome il principio delle instituzioni si vuol cercare nelle idee, così il principio delle idee si vuol cercare in queste leggi che governano il pensiero umano. Perciò si deve riconoscere che le instituzioni per le quali si guarentiscono i diritti umani hanno principio, e prendono vigore dalle leggi naturali che governano l'esistenza dei popoli: che così, non è il decreto dei principi, ed ancor meno l'impeto dei moti popolari, che possa farle sorgere. Conviene tuttavia confessare che coloro, i quali si occupano di mantenere o di fondare un ordinamento, per cui si assicurino i diritti naturali degli uomini, rare volte tengono tutto quel conto che pure si dovrebbe, e delle persuasioni universali e spontanee, e delle leggi da cui queste procedono, che perciò essi non sono schivi abbastanza dal fare violenza alle une ed alle altre. La causa di ciò procede principalmente dacchè essi sogliono essere inclinati ad esagerare la potenza delle instituzioni, misurandola più secondo i desiderii, i bisogni, le speranze, che secondo la realtà. Impediti da queste preoccupazioni, essi non avvisano che di molti disordini si può sperare il rimedio, solamente dall'azione lenta ma sicura del tempo e della ragione; che qualche disordine si debbe tollerare, anzichè ricorrere a rimedii, che, per essere troppo repentini e violenti, riescono disutili o funesti, che, per distruggere un male, lasciano luògo ad un altro eguale o maggiore. L'esempio farà più chiare queste proposizioni. Gli assolutisti riguardano ai pericoli che accompagnano la libertà, all'abuso che i cittadini possono farne, ai disordini che possono seguirne. Non attendono come i pericoli, gli abusi, i disordini più gravi cesserebbero o diminuirebbero, col progredire del tempo e della ragione, la cui mercè, gli uomini si sgannano dalle dottrine che scambiano licenza per libertà. Costoro, ogni volta

che niuno men lodevole intendimento si frammetta alle loro opinioni, si lasciano acciecare dal desiderio e dalla speranza di impedire quei disordini, onde s' inducono a stabilire ed a mantenere la dominazione assoluta e dispotica di uno o di alcuni uomini sulle intere nazioni; non avvisando come i pericoli, gli abusi, i disordini che ne conseguono siano assai più gravi di quelli che accompagnano la libertà.

Per contro alcuni esagerati ed imprudenti fautori di libertà considerano i disordini ed i pericoli che sono inerenti alla dominazione assoluta; con la fantasia accesa dal desiderio e dalla speranza di farli cessare, invocano gli ordini liberi, di che sarebbero da lodare, se, nell'invocargli, essi non promuovessero (e da ciò appunto si ravvisano i fautori di libertà esagerati ed imprudenti) la violenta e repentina distruzione di tutte le instituzioni che esistono, mostrando così di non comprendere, come lo stabilirsi di ordini liberi debba essere condotto dalle idee che gli fecondano. Perciò, trascurando essi tutti i temperamenti consigliati dalla prudenza e dall'opportunità, preparano i danni della licenza e dell' anarchia, più gravi assai di quelli del dispotismo, che qualche volta può servire al bene, quando il potere cada in mano di uomini onesti, e sapienti, laddove la licenza e l' anarchia, lasciando il potere in balìa delle moltitudini ignoranti ed aggirate dai capi-popolo, sono sempre fatali. Coloro che si lasciano così illudere dal desiderio di far cessare ad un tratto il danno della dominazione assoluta, perturbano coi loro insensati consigli quel progresso, che all'impazienza di soffrire può parer lento, ma che pure è sicuro, la cui mercè, le utili instituzioni si stabiliscono a poco a poco col diffondersi delle dottrine, che le fanno universalmente riconoscere utili e giuste.

Un altro motivo, per cui si disconosce molte volte la potenza delle idee e delle leggi naturali che conducono il loro svolgimento, consiste in che ciascuna fazione è facile

ad illudersi, credendo che siano diffuse universalmente le opinioni alle quali aderisce, e vedendo tuttavia che non prevalgono nel governo degli umani consorzi, argomenta la forza di quel continuato progresso, che è effetto delle leggi naturali, insufficiente ad introdurre i miglioramenti desiderabili nelle condizioni del consorzio civile, ed a così fatta insufficienza doversi supplire con ricorrere ad argomenti di maggiore efficacia. I più caldi fautori della libertà popolare pretendono per lo più che quella cui essi aderiscono sia causa dell' universale contro uno solo, dei popoli contro i Principi. E, perchè uno solo prevale tuttavia, com'essi credono, contro l'universale, reputano essere vano il fondare le speranze nel progresso delle idee e delle opinioni. Per contro i fautori della monarchia assoluta credono le opposizioni che incontrano procedere dalle male arti delle fazioni, o dai raggiri delle conventicole, non da che l'opinione pubblica sia avversa ai loro propositi, perciò doversi adoperare la severità dei divieti, delle censure, delle inquisizioni politiche. Gli uni e gli altri sono in un errore. Se le opinioni favorevoli a libertà fossero veramente unanimi tra i popoli, non potrebbe impedirle di prevalere la resistenza che loro opponessero un Principe ed i suoi cortigiani. Se le opinioni meno amiche all' assoluta podestà dei Principi non trovassero un eco nel cuore dei popoli, sarebbero superflui tutti i rigori della polizia. O si cerchino nella libertà, o nell'autorità le guarentigie dei diritti naturali, il loro primo principio si debbe richiamare dalle potenze dell'opinione. L' efficacia delle instituzioni non si debbe talmente esagerare, che si creda poter queste introdursi, e sortire tutti i loro effetti, senza essere precedute ed accompagnate dalle idee che le avvivano. Allorquando un ordine di instituzioni non prevale nei fatti, debbe dirsi che non sia per anco prevalso nelle idee; non debbe dirsi che le idee possano venire sopraffatte o dalla violenza o dalla malizia degli uomini.

Ma postochè le guarentigie dei diritti si fondano principalmente sulle idee, e le idee sulle leggi naturali che governano l'esistenza degli uomini, resta che si faccia l'analisi di queste.

XXIX.

Dopo le cose già altrove notate, non credo che mi sia ancora mestieri dimostrare che le leggi dalle quali l'uomo è governato lo mettono nella necessità di vivere nel consorzio dei suoi simili. La sua socievolezza, o come molti la chiamano, *sociabilità*, procede dalla sua natura di essere intelligente e libero. L'impeto delle passioni abbandonate senza freno romperebbe tutti i legami delle umane associazioni, quando invece la ragionevolezza conduce a rannodargli ed a rendergli più stretti. Fra le leggi che governano la nostra esistenza, la socievolezza è la prima, che conduca a guarentire i diritti naturali degli uomini. Fra le persone congregate in uno stesso consorzio civile, si forma necessariamente una comunanza d'interessi e di diritti, per cui a ciascuno preme che non si commetta contro gli interessi ed i diritti altrui. Un così fatto sentimento è tanto più vivo, quanto sono più simili le condizioni delle persone congregate nel consorzio civile. Perciò nei tempi addietro, allorquando i cittadini erano divisi in varii ordini distinti gli uni dagli altri, per prerogative e diritti diversi, ciascuno era tenero delle ragioni che potevano appartenere al proprio ceto, invidioso, od avverso a quelle che pretendevano gli altri ceti, onde si vede quanto errino lontano dal vero coloro che, declamando contra i tempi recenti, affermano, col progredire dell'eguaglianza, essersi rallentati i legami di socievolezza. Ben è vero che la distinzione tra coloro che danno la legge, e coloro che obbediscono, perpetua negli umani consorzii, è fomite di perpetue discordie, tra gli uni, de-

siderosi di allargare oltremodo i confini dell' obbedienza, e gli altri quelli della libertà: discordie, tanto più vive all'età nostra, in quanto l'idea dell'eguaglianza, in moltissimi modi dimostrata e proclamata, fa che gli uomini siano ritrosi a riconoscere la superiorità di chi tiene l'autorità, verso chi deve stargli soggetto. Nondimeno riducendo la questione a quei giusti termini che la ragione prescrive, si vedrà quell' opposizione non essere tale da impedire che gli animi si riducano a concordia, e che si stabiliscano ordini per cui si guarentiscono i diritti, tanto di chi comanda, quanto di chi debbe ubbidire. Da una parte i diritti dei cittadini non possono mantenersi senza che sia sicura l'autorità delle leggi, e della podestà da cui dimanano: dall'altra parte la potenza di coloro che fanno le leggi non si fa grande, perchè loro sia dato in apparenza il potere, che in realtà non può appartenere a nessuno, di essere onnipotenti nello Stato, di comandare in modo assoluto, così alle opinioni, come alle azioni degli uomini; ma perchè alle leggi che essi fanno conseguiti lo spontaneo e volonteroso obbedire di tutti i cittadini; effetto questo che, tra i popoli progrediti in civiltà, non può succedere, allorquando l' opinione pubblica non eserciti liberamente tutta l'influenza che a giusto titolo le compete. Quella solidalità di condizioni che la socievolezza stabilisce tra gli uomini, fa sì che niuna instituzione possa introdursi ed assodarsi in uno Stato, quando non concorrano in una stessa intenzione coloro che esercitano la podestà pubblica, e coloro che debbono obbedire ai suoi decreti. A rendere impossibile questo effetto che debb'essere desiderato da tutti i buoni, riescono i liberali rivoluzionari i quali, volendo imporre di viva forza ai reggitori dello Stato le instituzioni, che essi giudicano atte a guarentire i diritti naturali, impediscono quel concorso di spiriti, in uno stesso pensiero, ed in una stessa intenzione. Ad impedire questo effetto concorrono parimente gli assolutisti, i quali,

vietando la libera espressione dell' opinione pubblica, rendono impossibile l' unione degli spiriti in uno stesso pensiero.

La moralità è altresì una delle leggi naturali che danno vita alle guarentigie dei diritti naturali. Quantunque la socievolezza e la moralità siano strettamente dipendenti una dall' altra, perchè, tolta l' influenza della moralità, i consorzi umani non potrebbero sussistere, e sciolti i consorzi umani, le facoltà morali non avrebbero occasione di esercitarsi, e di svilupparsi, quanto la natura richiede; pure elle non sono da confondere una coll' altra. Quand' anche l' uomo non vivesse nell' abituale consorzio de' suoi simili, pure, se non gli mancassero tutte le facoltà che ne fanno un' essere intelligente e libero, distinguerebbe il bene dal male. La moralità non pure ritrae l' uomo da ogni ingiustizia, ma lo induce ad approvare ogni atto che assicuri, ed a biasimare ogni atto che offenda i diritti altrui, anche quando egli non vi abbia alcun interesse. Questa virtù onde procedono l' approvazione ed il biasimo è pure principio della potenza dell'opinione pubblica, sulla quale si fondano le più efficaci guarentigie del diritto naturale. L' opinione pubblica sarebbe per lo più inefficace, se rimanendosi a mostrare alcuni partiti come funesti, ed alcuni altri come utili all' universale, non ritenesse col timore del biasimo coloro che fossero disposti ad accogliere i primi, e non stimolasse colla speranza della lode coloro che accogliessero i secondi.

La scienza ha virtù di far conoscere quali mezzi siano o non siano adattati a conseguire il fine cui sono ordinati gli umani consorzi. E qui col vocabolo di scienza si vogliono significare, non pure le cognizioni acquistate con lo studio e con la meditazione, ed ordinate in forma d' insegnamento, ma quelle che si vengono acquistando con la pratica e con l' esperienza, le quali sono esse pure opera

della scienza. E perchè, ad acquistare e ad applicare queste cognizioni, l'uomo è condotto dalla natura stessa, debbe dirsi che la scienza è risultamento di una delle leggi naturali che governano l'esistenza umana. A stabilire le guarentigie dei diritti naturali, a fondare la potenza dell'opinione, non bastano i sentimenti di rettitudine e di onestà, è mestieri che l'intelletto sia ammaestrato e a definire le ragioni che sono inerenti alla persona umana, e a conoscere come i consorzi civili debbano ordinarsi affinchè elle siano assicurate.

La socievolezza, la moralità e la scienza per sè stesse non basterebbero a stabilire ed a rendere efficaci i diritti naturali degli uomini, se non fossero sussidiate dalla potenza della civiltà. Quelle leggi naturali di cui abbiamo discorso finora sono radicate nell'umana natura, la loro azione è di tutti i tempi, eppure il chiaro e distinto concetto dei diritti degli uomini, le instituzioni ordinate ad assicurarli, sono di data assai recente. Perchè le leggi naturali, delle quali abbiamo discorso determinano le volontà di una creatura intelligente e libera, molti possono essere restii al loro dettato; costoro per la loro potenza possono rendere vani i consigli ed i voti dei più assennati, ma cotesta loro renitenza non ha effetti così durevoli, che possa perpetuamente impedire i miglioramenti additati dalla scienza e sanciti dalla morale, che sono invocati dall'universale. In questa legge, per cui le instituzioni umane tendono a migliorare, consiste il principio dell'*incivilimento*. Se mancasse quella potenza, mancherebbero le guarentigie dei diritti naturali. All'uomo non è dato raggiungere ad un tratto quel grado qualsiasi di perfezione, di cui la sua natura è suscettiva, ma egli non è condannato neanche a sopportare perpetuamente tutti i mali dai quali la sua vita è travagliata. Non vi ha alcun momento della vita o degli individui, o delle nazioni in cui la socievolezza, la moralità e la

scienza non esercitino i loro benefici influssi, ma gli effetti di quelle potenze, che sono perpetui ed invariabili, non valgono per sè a creare le guarentigie dei diritti naturali, è mestieri perciò che siano fecondate dalla civiltà. All'impulso della civiltà sono da attribuire que'desiderii, ora ragionevoli, ed ora avventati, per cui gli uomini cercano continuamente mutare in meglio le condizioni del loro consorzio. Se si attendesse solamente alla socievolezza, alla moralità, ed alla scienza che dettano i precetti secondo i quali sono da ordinare i consorzii civili, e da guarentire i diritti umani si potrebbero dare consigli utilissimi, si potrebbe dimostrare quanto importi ed ai popoli, ed ai reggitori dei popoli di attenervisi, ma non si dimostrerebbe come una forza insuperabile ed irresistibile conduca a fargli prevalere. Se, per altra parte, gli uomini fidanti oltremodo nella potenza della civiltà, rompendo colla violenza i legami della subordinazione civile, disdegnassero uniformarsi alle leggi della socievolezza, se disconoscessero l'autorità dei principii sui quali si fonda il governo morale della vita, se surrogassero alla gravità delle dottrine scientifiche, la continua variabilità delle opinioni popolari, la civiltà corrotta nei suoi principii, perderebbe la sua potenza. La civiltà, riducendo ad atto tutte le potenze, che sono nell'anima umana, facendole convergere ad uno stesso scopo, è da riguardare come principio da cui immediatamente procedono le guarentigie dei diritti naturali. Perciò chi studia come possano introdursi cosi fatte guarentigie debbe conoscere esattamente quali siano le vere e legittime condizioni dell'umana civiltà. Questo argomento verrà trattato nei quattro capitoli che succedono al presente.

CAPO OTTAVO.

DELLA CIVILTÀ,

PRIMO PRINCIPIO DELLE GUARENTIGIE DEL DIRITTO NATURALE.

I.

Le cognizioni, i costumi, l'industria, che fanno fiorire i consorzii civili non debbono considerarsi solamente in quanto sono cosa propria delle une più che delle altre persone, ma in quanto diffondendosi nell'universale danno ad ogni popolo e ad ogni periodo di tempo, un'indole e potrebbe dirsi una fisonomia loro propria. Le opinioni, le instituzioni, i costumi, non si formano a caso, ma dipendono in gran parte da quelli che prevalevano nel tempo precedente. In questo succedersi di opinioni, di instituzioni, di costumi gli umani consorzii adoperano continuamente a migliorare le proprie condizioni, ad estendere, e ad assicurare l'esercizio dei diritti inerenti alla natura umana. Questa successione di idee e di instituzioni è quella che si chiama *progresso*. A chiarire l'indole del progresso umano giova notare che tanto le singole persone quanto le intere nazioni, e tutta l'umana generazione sono spinte dalla natura a migliorare continuamente la propria condizione, ad accostarsi di mano in mano verso la perfezione. Quand'anche voglia credersi che gli uomini traviati da cattive inclinazioni d'animo, corrano dietro al peggio credendo cercare il meglio; non può tuttavia negarsi che esista in noi una disposizione la quale ci conduce verso la perfezione. Perciò la *perfettibilità* è comunemente considerata come carattere proprio della natura umana. Il miglioramento non può supporsi senza concepire ad un tempo l'idea di mu-

tazione e di rinnovazione. Esclusa questa ci rimarrebbe il concetto, non più del miglioramento, ma o del bene assoluto, o del male non combattuto da umana virtù.

Il succedersi delle mutazioni, l'avviamento di tutte insieme verso il meglio trovasi espresso dalla parola *progresso*. La letterale significazione di questo vocabolo deriva da quello di progredire, che significa un procedere di luogo in luogo per accostarsi ad una meta. Indi il traslato che addatta la voce *progresso* al continuato succedersi ed al procedere l'uno dall'altro degli ordini civili, delle idee, delle abitudini di vita. Secondo la sua letterale significazione, il vocabolo progresso con cui si esprime il continuato succedere delle cose ed il loro avviarsi ad una meta, tanto si può applicare al progredire nel bene, quanto al progredire nel male. Tuttavia è così naturale all'intelletto umano l'idea che la nostra natura per propria legge è destinata al bene, che la voce progresso non si vuole adoperare che per esprimere un avviamento al bene, e si nega esserci un vero progresso, ogni volta che la continuata successione delle cose umane tragga verso il male, piuttosto che verso il meglio.

II.

Il progresso delle nazioni e di tutta l'umana generazione debbe considerarsi nella loro condizione economica, civile, ed intellettuale. Il progresso economico consiste nel migliorarsi la condizione degli uomini rispetto alle cose materiali; cioè nell'aumentarsi la quantità, e nel diffondersi tra un maggior numero di persone i beni che procedono dal loro uso. Il progresso civile consiste nel migliorarsi le sorti degli uomini in ordine alle condizioni che regolano il loro consorzio, cosicchè ciascuno possa esercitare i diritti che appartengono alla sua natura intelligente e libe-

ra. Il progresso intellettuale non si manifesta soltanto nelle opere materiali, o nelle condizioni esterne e visibili dell'esistenza umana, ma nello svilupparsi di quella potenza che risiede nell'intelletto, che si esercita per mezzo del pensiero e della riflessione, che si palesa nell'accrescersi delle cognizioni, e nel perfezionarsi delle opere dell'ingegno. Il progresso intellettuale è principio di tutti gli altri: chè niun miglioramento può effettuarsi nella condizione economica e civile dei popoli, senza che gli uomini abbiano il concetto del bene a cui intendono.

Le condizioni di un popolo avviato al progresso intellettuale, civile, ed economico si esprimono coi vocaboli *incivilimento* e *civiltà*. Il primo, propriamente si riferisce alla condizione di una nazione considerata in quanto ella è avviata a progressi maggiori; il secondo alla sua condizione considerata in quanto ella profitta di un progresso già effettuato. Ma perchè ogni passo mosso in quella via del progresso serve di grado a nuovi progressi, si sogliono usare promiscuamente questi due vocaboli. Dalle cose dette fin qui si ravvisa che l'incivilimento consiste nello sviluppo delle facoltà dell'intelletto, considerato in quanto è causa di un miglioramento che va effettuandosi col corso del tempo, nelle condizioni intellettuali, civili ed economiche delle persone congregate negli umani consorzii.

III.

Il progresso e la civiltà delle nazioni procedono dalle leggi che governano l'azione dell'intelletto umano: leggi necessarie e connaturali alla nostra esistenza, i cui effetti si ravvisano da chiunque voglia per poco fare riflessione sopra sè stesso. In fatti non ci è uomo, per quanto ignorante, o svagato ei siasi, che nel corso della sua vita non sia venuto acquistando nuove cognizioni e nuove dottrine,

non ci è uomo che non abbia adoperato le notizie già imparate, ad arricchire con nuovi acquisti il capitale della sua esperienza; non ci è uomo finalmente a cui questo continuato esercizio non abbia reso più disposte e più potenti le proprie facoltà. Questa capacità di perfezionarsi, o educazione, o progresso, o perfezionamento che vogliamo chiamarla si osserva non solo nelle persone, ma anche nelle nazioni, anzi in tutta l'umana generazione, e questo pure è fatto assai facile a riconoscersi. Sappiamo tutti che la nostra dottrina, e la nostra esperienza constano, non pure delle cose imparate dappernoi, ma anche, e maggiormente di quelle che ci furono insegnate da altri: che le cognizioni acquistate da alcuni vanno divulgandosi, e perfezionandosi, e servono altrui d'instromento per acquistare, e per insegnare nuove dottrine. Così il progresso non si rimane alle singole persone, ma si fa comune, ed alle nazioni ed all'umanità.

Insieme con questa legge, per cui vanno di mano in mano ampliandosi le cognizioni, concorre al progresso degli intelletti quella per cui tendono alla verità, ed in quella solamente, come in proprio fine si acquietano. Giacchè, per quanto incremento prendessero le dottrine, esse non servirebbero punto al progresso della civiltà, quando fossero men vere. Anche di questa legge per cui il nostro intelletto tende alla verità ci dà testimonio l'intima coscienza; perchè niuno può aderire sinceramente ad una dottrina senza crederla vera, e da questo testimonio dell'intima coscienza, ciascuno può argomentare che gli uomini non altrimenti accettano una opinione, se non in quanto ci ravvisano, o credono ravvisarci i segni della verità. Gli effetti della virtù che trae gli uomini verso la verità si ravvisano più apertamente, quando si prendano a considerare le intere nazioni, o tutta l'umana generazione, invece delle singole persone; perchè, allorquando gli uomini traviano dal vero, essi sogliono dividersi in diverse opinioni, nè sono

più riuniti in quella unità, e concordia di sentenza la quale suole essere indizio di verità, appunto perchè uno od alcuni possono, ma tutti gli uomini non possono ribellarsi a quell'impero che la verità esercita sugli animi umani. E qui accade notare che l'unità delle sentenze non si vuole intendere strettamente come suona la lettera, cioè che tutti, senza nessuna eccezione, concordino in una stessa opinione, ciò che forse non sarebbe quasi mai possibile, ma si vuole intendere di soli coloro che rivolgono la mente ad uno stesso oggetto. E neanche le opinioni di costoro non si dicono unanimi in quanto non vi sia persona discrepante, che anche ciò sarebbe rare volte possibile. Ma si chiama unanimità la sentenza alla quale aderiscono i più, ed il dissentire dalla quale procede, o da interessi, o da passioni, o da prevenzioni, o da altro motivo qualsivoglia, per cui cessi quell'impero che la verità esercita sopra gli animi. Finalmente questo impero della verità si riconosce in modo ancora più evidente, se le opinioni generali si considerino, non in un momento determinato, ma nel progresso successivo del tempo. Perchè allora si vedrà le opinioni erronee, che l'ignoranza, o la prevenzione delle moltitudini teneva in conto di verità, essersi dileguate a poco a poco coll'opera della riflessione e dello studio: indi la bella sentenza di Cicerone che rappresenta acconciamente il modo in cui l'opera del tempo concorre a stabilire l'autorità del vero, e secondo la quale il tempo che cancella i capricci dell'opinione, conferma i giudizii della natura (1). L'universalità del consenso circa le stesse sentenze è dunque il segno estrinseco da cui si riconosce la verità, essa non è tuttavia come asseriscono il Lamennais ed i suoi seguaci, il criterio che debbe determinare l'assenso dell'intelletto: perchè questa universalità di consenso non è causa,

(1) Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat.

ma effetto dell'aderire di ciascuno ad una proposizione riconosciuta vera. Adesione la quale non può dipendere che dall'intrinseca evidenza dei motivi che determinano l'affermazione.

Finalmente al progresso ed alla civiltà umana concorre quella legge per cui gli uomini riducono al fatto le idee del proprio intelletto; potenza nella quale sta riposta la virtù del volere. E, come vi hanno pensieri e credenze, così vi hanno voleri comuni ad una nazione, ed a tutta l'umanità. Senza questa facoltà di ridurre ad effetto le idee, rimarrebbe disutile, perduta in una perpetua ed inerte contemplazione quella facoltà di progresso, che vive nell'intelletto umano, e che, principiando dall'ampliazione e dall'emendazione delle cognizioni, si estende alle riforme ed ai miglioramenti di tutti gli ordini economici e civili secondo i quali sono regolati gli umani consorzii.

IV.

Ristringendo ora il discorso al progresso civile, che forma il proprio argomento di questa parte del nostro discorso, avvertiremo che esso consiste nell'ampliazione delle cognizioni attenenti alle condizioni del vivere socievole, nella loro applicazione al pubblico reggimento, nella riforma degli ordini riconosciuti cattivi.

Per quanto si ampliassero, le cognizioni non avrebbero alcuna azione sulla condizione civile dei popoli, quando non fossero applicate alla pratica. Per altra parte, quando si riconoscesse che alcuna idea già applicata per addietro fu erronea, niun altro progresso sarebbe più necessario che abbandonarla, ed emendarla. Le presentanee società civili ebbero il tristo retaggio, e delle reliquie della barbarie che, per lunga età, ingombrò il mondo, e dei funesti effetti delle disordinate distruzioni, con cui in tempi

vicini si credeva rimediare ai mali antichi. Perciò nelle presenti condizioni della civiltà l'opera del progresso ci si presenta necessariamente congiunta ad un'opera di emendazione e di riforma.

Le tre parti del progresso civile alle quali ora abbiamo accennato corrispondono alle leggi secondo le quali abbiamo detto governarsi il progredire dell' umana generazione nelle vie della civiltà. L'ampliazione delle cognizioni attenenti alle condizioni del vivere civile dipende da quella legge, per cui prendono un continuato incremento tutte le parti dell' umano sapere. La loro applicazoine al governo della società dipende dalla legge per cui l'intelletto riduce ad effetto i proprii concetti. La riforma degli ordini riconosciuti cattivi dipende da quella legge che trae l'intelletto umano verso la verità, e lo conduce ad emendare e le opinioni erronee, e gli ordini che su di esse sono fondati. In quella potenza che conduce le generazioni a progredire per le vie della civiltà, è da riconoscere l'effetto di una legge che governa l' esistenza umana. Ma la legge onde procede la civiltà non è la stessa che quella onde procedono la morale, la religione, il diritto. Questa si manifesta, anche osservando le condizioni dell' umanità in un solo momento del tempo, all'opposto la legge che dà essere alla civiltà non si manifesta che paragonando le condizioni degli umani consorzii in diversi momenti successivi del tempo. In questa materia è facile errare, o col supporle troppo affini tra loro, cosicchè il progredire dell'una tragga seco necessariamente il progredire dell'altra, o col supporre che l'una delle due anche separata dall'altra possa bastare al bene dell' umana generazione, o finalmente col disconoscere come la morale debbe secondare il progresso della civiltà, e la civiltà debba servire a stabilire l' impero della morale. Ed in primo luogo conviene avvertire come nella moralità non abbia luogo quello stesso progresso che si

nota nella civiltà. Le virtù morali appartengono alle singole persone, non ai civili consorzii. Esse non sono come la civiltà un capitale che si conservi, e si accresca coll'andare del tempo, e col rinnovarsi delle generazioni. Se, col progresso del tempo, e con l'opera della riflessione mutano le dottrine di cui consta il sapere, non mutano i doveri nella di cui effettuazione consiste la virtù. Indi il progredire della civiltà che è abitudine di operare secondo la scienza, indi l'immutabilità della morale che è abitudine di operare secondo la legge del dovere. L'esperienza dei fatti prova ella pure che la civiltà non procede di pari passo con la moralità; perchè assai volte i popoli virtuosi, finchè furono rozzi ed ignoranti si corruppero col progredire nella civiltà, come ne furono esempio tra altri popoli i Romani antichi, e come fummo noi Italiani che dopo essere stati rozzi ma virtuosi, nei primi tempi dopo il risorgimento di nostra civiltà, fummo coltissimi, ma pur troppo corrotti nel secolo decimosesto.

V.

Quantunque la morale non sia da confondere con la civiltà, sono tuttavia per molti rispetti dipendenti l'una dall'altra. Queste loro reciproche dipendenze procedono da che ambedue abbiano principio dalle potenze dello spirito intelligente e libero. La civiltà è opera dello spirito che, nel corso del tempo, va perfezionando la condizione degli uomini congregati nei civili consorzii; la morale è opera dello spirito che governa le proprie azioni, secondo la legge alla quale si riconosce obbligato. Indi si comprende che, tanto la civiltà, quanto la morale richiedono che le azioni dell'uomo siano governate secondo la ragione, che nè l'una nè l'altra possono prevalere quando od il timore, o l'arbitrio, o gli istinti animaleschi, divengano legge suprema

della vita umana. La civiltà non può dunque durare senza la morale; la corruttela ritrae gli uomini alla selvatichezza, li mette in balìa delle impetuose e feroci passioni, che prevalgono universalmente presso i popoli non ringentiliti dalla coltura, e dalle quali le storie e l'esperienza ci mostrano essere continuamente combattuti, ed il progresso della civiltà, e l'impero che la ragione e le leggi debbono esercitare sopra le singole persone.

VI.

Le relazioni che passano tra la civiltà e la morale fanno che queste due potenze debbano aiutarsi e secondarsi a vicenda. Il progresso della civiltà coopera alla morale in varii modi. In primo luogo perchè fa riconoscere e sancire i diritti che appartengono naturalmente all'uomo in quanto egli è intelligente e libero. Le memorie dei tempi barbarici ci fanno conoscere molte leggi, molti costumi contrarii alla giustizia, alla rettitudine, alla decenza. L'ignoranza che ottenebrava tutte le menti, impediva di riconoscere quei disordini che non potrebbero rinnovarsi in tempi di civiltà progredita. Le atroci vendette, i supplizi più feroci degli stessi delitti, l'oppressione dei deboli, l'impudenza del costume non incorrevano biasimo presso la gente che pregiava la forza e la potenza sopra ogni umana virtù. Quei disordini cessarono dopochè gli intelletti, educati a miglior coltura, impararono a valutare quei vantaggi secondo ragione, nè quegli eccessi che allora trovavano od approvazione o scusa, potrebbero rinnovarsi oggidì chè verrebbero impediti dalle severe censure della pubblica opinione.

In secondo luogo la mitezza dei costumi, che prevale nei tempi di civiltà progredita, coopera a migliorare le condizioni morali dei popoli. Le abitudini di una vita più larga ed agiata, il frequente conversare degli uomini, la coltura

del sapere e delle arti raggentiliscono lo spirito e lo dispongono a benevolenza. Molte barbarie che si commettevano nei tempi d'ignoranza sono senza esempio oggidì, non pure perchè condannate dal giudizio della coscienza e dalla opinione comune dei popoli, ma anche perchè ripugnano ai costumi ed agli istinti degli uomini divenuti più civili e più colti. Questa verità fu già conosciuta dagli antichi, ed espressa in quella sentenza di Orazio: che disse le arti liberali ringentilire gli animi, e rimuovergli dalla ferocia (1).

Finalmente la civiltà coopera a migliorare la condizione morale dei popoli, per mezzo dei sussidii dell'educazione. L'uomo nasce egualmente capace di operare il bene od il male, di darsi al vizio od alla virtù. L'educazione è quella che principalmente determina il tenore della sua vita. Educazione in un senso assai largo può chiamarsi quell'influenza della civiltà e della coltura alla quale abbiamo pur ora accennato, e che dispone gli uomini a benevolenza. Ma qui vuolsi intendere il vocabolo educazione in significazione assai più speciale e ristretta, cioè di quegli ammaestramenti che l'uomo riceve nell'infanzia e nell'adolescenza, e che lo rendono atto agli ufficii privati e pubblici a cui dovrà soddisfare nel corso della sua vita. L'arte di educare è assai imperfetta nei tempi di barbarie, o di civiltà incipiente. Per convincersene basta considerare quanto scapiterebbe la condizione morale dei popoli se venissero distrutti ad un tratto tutti i sussidii di educazione pubblica che si vennero mano mano introducendo col progredire della civiltà. Ma si devono sopratutto considerare i beni immensi che ne verrebbero allorquando fosse universalmente diffusa e perfezionata l'educazione del popolo. Scomparirebbero così le traccie dell'antica barbarie, da cui pur troppo la presente

(1) « Ingenuas didicisse artes
« Emollit animos nec sinint esse feros ».

società appare ancora deturpata, a chiunque, mirando oltre la prima superficie delle cose, si faccia a considerare, non pure le condizioni della gente nata e cresciuta in istato signorile ed agiato, ma quella della gente nata in condizione plebea e volgare. Tutti i miglioramenti morali che già si sono ottenuti, e quelli maggiori che nell'avvenire si sperano dal progresso dell'educazione e delle scuole popolari sono frutto ed opera di civiltà. Per le cose dette sin qui credo dimostrato che sono destinate ad aiutarsi e confortarsi a vicenda la moralità e la civiltà. I traviamenti di questa, quando sia separata da quella, concorrono a provare quell'assunto, nè si debbe scusare l'errore di coloro che, non riguardando tanto all'intima natura delle cose, quanto ad abusi in parte veri, in parte esagerati, in parte supposti, credono, o fingono servire alla morale respingendo, od accogliendo con sospetto ogni cosa che sappia di progresso. L'impedire che la generazione umana viva secondo le leggi della propria natura, il vietarle quei beni che le sono destinati, è commettere contro tutte leggi alle quali la volontà umana debbe ubbidire. Il preferire l'ignoranza all'istruzione, la barbarie alla civiltà, l'arbitrio alla ragione è un chiudere gli occhi alla luce dell'evidenza. Il movimento che trae i popoli sulle vie del progresso può qualche volta traviare dalla sua meta, perciò si debbe dirigere e governare, ma volerlo impedire è insensata ed iniqua presunzione.

CAPO NONO.

DEGLI ELEMENTI DELLA CIVILTA'. RELIGIONE.

I.

Per conoscere appieno l'indole dell'umana civiltà, ed il come da essa procedano le guarentigie del diritto è mestieri dire dei principii dai quali discorre l'incivilimento. Questi sono la religione e la scienza.

Anche a chi miri pur solamente alla superficie delle cose si fa chiaro che, mancando quelle due virtù, mancherebbe ogni civiltà. Se venisse meno l'autorità della religione, gli uomini sarebbero abbandonati senza ritegno all'impeto delle più feroci passioni. Se, mancando la scienza, venissero meno insieme con le dottrine che nobilitano gl'intelletti, anche tutte le cognizioni che furono applicate a perfezionare le opere dell'industria, ed a migliorare il governo dei civili consorzii, gli uomini cadrebbero in una miseria ed in un'abbiezione tale da non potersi figurare coll'immaginazione.

II.

Facendoci ora dalla religione dalla quale, come da primo principio di ogni civiltà, esordirono tutti gli istitutori dei popoli, essa può considerarsi per due rispetti.

In quanto mantiene gli ordini della vita socievole, ed in quanto inizia gli uomini alla vita dello spirito. Gli ordini della vita socievole non possono mantenersi senza essere sanciti dalla religione, la quale sola esercita sulle coscienze un impero supremo, e non contrastato. Perciò vediamo tutti i fondatori di Stati, e prima e dopo la diffusione del Cri-

stianesimo aver procurato di far sancire la loro autorità dalla religione. Essa sola può, e senza di lei non può nessun ordine umano, sancire efficacemente i precetti che comandano ai potenti di non trascendere dai limiti del giusto comando, a quelle dei soggetti di non rompere il freno di un ragionevole e necessario obbedire.

III.

La vita dello spirito della quale l'uomo solo, fra tutti gli esseri terreni, è partecipe, si manifesta non pure dalla cognizione e dall'amore delle cose divine, ma e da tutti gli atti che appartengono ad uno spirito intelligente e libero. Così, e le speculazioni della scienza, e le immaginazioni delle belle arti, e le idee del diritto appartengono alla vita dello spirito. Il proprio uffizio della religione consiste, è vero, nell'ammaestrare l'uomo alla vita dello spirito, solo in quella parte che appartiene alle cose di Dio. Non di meno, coll'adempire a quest'ufficio, la religione suscita nell'uomo le attitudini proprie della sua natura intelligente e libera, che risplendono in tutte le opere dell'ingegno, parimente che in tutti gli ordini della vita civile. Perciò dalle storie dei popoli illustri dell'antichità, e sopratutto da quelle dei tempi Cristiani, vediamo ogni loro civiltà essere proceduta dalla religione, e per contro il perdersi della religione essere sempre stato principio di barbarie e di selvatichezza, siccome quello per cui gli uomini rimanevano abbandonati senza ritegno a tutte le propensioni animalesche.

IV.

Tutti gli Statisti assennati avvertirono quanto l'autorità della religione sia necessaria a conservare la morale tra gli uomini, ed a mantenere uniti i civili consorzii. Per

lo più essi fondano principalmente la loro sentenza su che la sanzione dei premii e delle pene di un'altra vita, supplisca all'insufficienza delle sanzioni umane. Non mi pare che procedendo a quel modo si espongano le relazioni più intime, per le quali la prevalenza dei precetti morali e la conservazione degli ordini civili dipendono dalla religione. Se la religione si considerasse solamente in quanto assicura premii e minaccia pene alle azioni che sfuggono dalla vista e dalla potenza degli uomini, tanto essa varrebbe a confermare la vera, quanto la falsa morale, tanto a confortare le giuste, quanto le inique leggi. Ella scadrebbe così dalla sua dignità, attenendosi al troppo umile ufficio di ausiliare la potenza della morale e delle leggi umane quali elle siano, e rinunciando a quello più santo e più nobile che a giusto titolo le appartiene, di ispirare i savi consigli e le giuste leggi, e di stabilire la loro autorità morale. I doveri morali e civili si fondano sul nostro essere spiriti intelligenti e liberi. Dalla considerazione della vita, dei bisogni, degli appetiti, degli istinti del nostro corpo, non possiamo dedurre la ragione dei doveri umani. E perchè non possiamo vivere senza il continuo sentimento di quelle necessità, di quegli appetiti, di quegli istinti, perchè la vita dello spirito non si esercita senza che duriamo qualche fatica a sollevare il nostro pensiero dalle cose sensibili, che per ogni parte ci soprafanno, indi è che spesso lo spirito è vinto dalla materia, l'autorità del dovere dall'istinto animalesco. L'ordine delle facoltà è ristabilito per opera della religione, la quale rimette innanzi alla mente la nostra divina origine ed i nostri immortali destini, ne deriva la ragione dei nostri doveri, e ci fa vivere così non più della vita dei bruti, ma di quella degli spiriti, per cui siamo fatti. Così la religione sancisce i doveri, e per mezzo dei doveri i diritti degli uomini.

Anche per un altro rispetto è necessario che la ra-

gione umana sia governata dall' autorità della religione. L'intelletto, avvezzandosi a quelle continue variazioni che accompagnano il progresso delle cose umane, cade in una incostanza eccessiva, quando la religione, mostrandogli alcunchè di invariabile e di eterno, non ponga un ritegno al continuo trascorrere di novità in novità. Quantunque ogni progresso di civiltà abbia il carattere di innovazione, quell'amore di rinnovare sarebbe rovina del consorzio civile, quando traesse a mutare di giorno in giorno ed i comandi delle leggi ed i precetti della morale. La religione tiene nei suoi giusti confini il desiderio delle cose nuove, avvezzando lo spirito umano a conoscere che, se vi hanno delle novità utili, vi hanno tali instituzioni e tali idee, che non debbono essere mai mutate, tenendo a freno quelle inclinazioni per cui l'uomo può desiderare mutazione negli ordini del vivere, per lasciare piena licenza alle cupidigie del potere, delle ricchezze, dei piaceri che covano nel suo animo (1).

V.

La religione ci dispone a vivere della vita di spiriti coll'instruirci:

Della natura di Dio,

Della retribuzione assicurata alla virtù ed al vizio,

Dell'efficacia delle preghiere che indirizziamo a Dio,

Della regola dei nostri doveri.

Tutte le religioni, o vere o false che siano, si occupano di siffatte questioni; nelle diverse risoluzioni che ciascuno ne propone consiste la loro differenza. Esse possono distribuirsi in tre categorie.

Nella prima si contengono le religioni (altre che il Cristianesimo) accettate dalla credenza dei popoli.

Nella seconda il Cristianesimo.

(1) Vedi nota 1 in fine del capo.

Nella terza la religione naturale proposta dai filosofi.

Il Cristianesimo si distingue da tutte le altre credenze popolari, in quanto è la sola fra tutte, che sulle materie che sono parte essenziale di tutte le religioni proponga dottrine che reggano all'esame della ragione e della scienza. Perciò il Cristianesimo è la religione dei popoli inciviliti, i quali non possono fare altrimenti che attenersi ai suoi insegnamenti, o surrogare la filosofia alla rivelazione. Per contro le religioni antiche non potevano essere durevole fondamento di civiltà, perchè, quanto progredivano la civiltà e la scienza, altrettanto scemava di riverenza la religione e la conducevano a tale che, perduta la religione, rovinava lo Stato. Le dottrine della religione naturale sono discorso scientifico che tratta, secondo le dottrine della filosofia, gli argomenti che abbiamo detto esser quelli ai quali l'intelletto umano rivolge necessariamente il pensiero, allorquando prende ad occuparsi di religione. Le relazioni che passano tra il Cristianesimo e la religione naturale sono dunque le stesse che passano tra il Cristianesimo e la filosofia. Nel discorrere di queste relazioni si debbe avvertire in primo luogo che quando si attende all'intima natura delle dottrine cristiane e delle dottrine filosofiche, anzichè alle prevenzioni dei cristiani nemici della filosofia, o dei filosofi nemici del Cristianesimo, si riconoscerà il Cristianesimo essere fra tutte le religioni la sola che possa accordarsi con la filosofia, perchè come abbiamo dianzi accennato, è la sola le cui dottrine reggano all'esame della ragione e della scienza. Nondimeno, quantunque tra sè si accordino, sono pure assai diversi uno dall'altra, il Cristianesimo e la filosofia. Quello procede dall'autorità della rivelazione divina, ispira una fede che vince ogni dubbiezza, estende i suoi insegnamenti alle dottrine, di cui niuno naturalmente può trovare indizio. All'opposto la filosofia segue il discorso della ragione umana; nella religione, come in tutte le altre cose,

procede dal dubbio all'affermazione, e così lascia libera la varietà delle opinioni; sta circoscritta alle induzioni che l'intelletto umano può ricavare dall'osservazione e dall'esperienza che si esercitano intorno alle cose naturali. Per pronunciare quale del Cristianesimo o della filosofia sia più atto a educare gli uomini alla vita dello spirito, si vogliono paragonare i loro insegnamenti in ordine a quei diversi punti, i quali formano l'argomento di ogni dottrina religiosa, naturale o rivelata.

IV.

Ogni dottrina religiosa procede dalla cognizione di Dio. Perciò questa è fondamento di tutte le altre dottrine. Secondo i migliori insegnamenti filosofici Iddio è ente infinito, causa prima di tutte le cose, spirito intelligente e libero.

L'intelletto e la libertà umana ci rendono immagine di questi stessi attributi che sono in Dio, ma che in lui sono immuni dalle limitazioni, dalle imperfezioni, dai vizii che travagliano gli uomini: indi l'idea di Dio Onnipotente, Ottimo, Sapientissimo, della Provvidenza con cui regge il mondo, e retribuisce la virtù ed il vizio secondo i loro meriti. Certamente i discorsi, con cui i filosofi espongono queste dottrine, sono ammirabili e per la verità, e per la bellezza dei concetti: ma pregi siffatti non appartengono a tutti coloro che trattarono quell'altissimo argomento. L'intelletto umano sopraffatto dal sentimento del materiale e del finito, dura fatica a quietare nell'idea dello spirito infinito. Indi gli errori volgari degli *Antropomorfisti*, che attribuiscono a Dio le imperfezioni e le passioni degli uomini: indi l'errore scientifico dei *materialisti*, che fermando il pensiero alla considerazione delle leggi che governano il mondo visibile, non si innalzano al concetto dell'intelletto onde esse procedono, indi l'altro errore scientifico dei *panteisti* che ve-

dono in Dio il principio del mondo, ma che credono lui non esistere altrimenti se non in quanto si manifesta nelle cose finite. Gli ingegni che, senza essere illuminati dal Cristianesimo si danno di proposito agli studii della filosofia, facilmente si accostano od all'uno od all'altro di questi due errori scientifici, come si riconosce dall'esempio degli antichi che non ebbero, e di quei moderni che non vollero usare il lume della rivelazione. Per contro il volgo, incapace della sublimità dei discorsi filosofici, o si mantiene credulo e superstizioso, o disconosce ogni autorità di morale e di religione.

Il Cristianesimo tronca la radice di tutti questi errori, mettendo in capo a tutti i suoi insegnamenti l'idea di Dio Creatore del mondo e dell'uomo; nozione questa alla quale, o non arriva, o difficilmente arriva il discorso della ragione umana abbandonata alle proprie forze; perchè si riferisce alla cognizione di un fatto, che non ha corrispondenza di analogia fra tutti quelli che possiamo conoscere, per mezzo dell'osservazione e della sperimentazione, ma che dal Cristianesimo è adattata alla capacità degli intelletti volgarissimi, appunto perchè non viene proposta come conclusione di una serie di raziocinii, ma come semplice narrazione di un fatto: che rischiara tuttavia gl'intelletti più esercitati alla filosofia di una luce che si cercherebbe indarno nei discorsi degli uomini, i quali colle proprie forze non si formano il concetto dello spirituale e dell'infinito, senza associarvi, in qualche parte, l'idea del materiale e del finito.

VII.

Le difficoltà che si frappongono agli ingegni allorquando coi soli sussidii della filosofia tentano innalzarsi all'idea dell'essere Divino, impediscono altresì che l'uomo si formi un concetto preciso degli altri dogmi essenziali ad ogni religione.

Allorquando le dottrine del materialismo e del panteismo abbiano oscurato l'idea dell'essere Divino, è impossibile che questa oscurità non si estenda su tutti questi dogmi, nè quelle tenebre sono affatto dileguate dall'idea di Dio spirito infinito e giustissimo, quale può concepirsi coi soli sussidii della ragione umana. Così incominciando dall'immortalità dell'anima, la differenza che passa tra i corpi composti di parti e l'anima semplice nel suo essere, ci fa conoscere che questa non può, come quelli essere distrutta col sciogliersi de'suoi elementi. L'idea della giustizia Divina e l'esperienza che il vizio e la virtù non trovano su questa terra una retribuzione adeguata ai meriti, ci fanno pronunciare che questa rimunerazione debbe trovarsi dopo la vita mortale. Ma questi argomenti non bastano a dileguare ogni dubbiezza circa la fede nella nostra esistenza futura, ed ancor meno a determinarne i caratteri, per modo che, le speranze dell'avvenire, governino la vita presente. L'osservazione e l'esperienza non ci fanno conoscere il nostro spirito, altrimenti che unito agli organi corporei; non possiamo formarci l'adeguato concetto di una diversa condizione della sua esistenza; dalle idee che ne abbiamo come di sostanza immateriale, non possiamo dedurre che conservi e la coscienza di sè, e la memoria del passato, senza le quali condizioni non potrebbe aver luogo la retribuzione dei premii e delle pene nella vita immortale. Che se i fatti esterni e l'intima coscienza ci conducono a credere che, oltre la vita presente, Iddio serbi sorte migliore alla virtù, e peggiore al vizio, noi non conosciamo abbastanza le ordinazioni della Divina giustizia, per formarci, colle sole forze del nostro intelletto, un'idea abbastanza precisa del giudizio con cui Iddio distribuirà i premii ed i castighi. A questa insufficienza degli intelletti supplisce il Cristianesimo, il quale con chiare e brevi note ci rappresenta e le condizioni della vita immortale, e la natura dei premii e delle pene che in quella avranno luogo.

VIII.

Le difficoltà che si frappongono agli ingegni che, colle proprie forze, cercano stabilire le dottrine della religione, si fanno ancora maggiori allorquando si passi ad esaminare, e l'obbligazione di pregare e l'efficacia della preghiera. Nella preghiera consiste la sola corrispondenza di affezioni e di pensieri che, nelle presenti condizioni della sua esistenza, l'uomo possa stabilire con Dio. La preghiera è perciò il più nobile esercizio dello spirito siccome quella che al tutto lo solleva dalle cose finite, e materiali. Alla quale sublimità non possono innalzarsi le meditazioni e le speculazioni della scienza, l'estensione delle quali è sempre proporzionata alle deboli forze del nostro intelletto. Perciò l'umile preghiera di un'umile femminetta rende più splendida testimonianza della dignità umana, che tutta la potenza di Napoleone, o che tutta la dottrina di Newton. Perciò tutte le religioni prescrivono la preghiera, in cui consiste l'essenza del culto interno ed esterno che l'uomo presta a Dio, perciò togliendo la preghiera non si può a meno di distruggere ogni religione. La preghiera è universalmente praticata dai popoli, siccome quella alla quale l'uomo è disposto, tanto dalla gratitudine dei benefizi ricevuti da Dio, come dal sentimento della sua miseria, alla quale può sola soccorrere la bontà e la sapienza Divina. Ma la natura di Dio e le intenzioni che lo mossero a dispensarci i beni di cui godiamo, ci sono troppo ascose per dedurne una rigorosa dimostrazione, che tra noi e Lui sussistano quelle relazioni, che nel nostro mondo sussistono tra il benefattore ed il beneficato. Nè le leggi con cui Egli governa il mondo materiale, e morale ci sono note abbastanza per pronunciare, che la preghiera sia mezzo efficace per ottenere i soccorsi di cui siamo bisognosi, e che l'intimo istinto ci conduce a chie-

dere. Perciò alcuni dei filosofi che usarono l'opera del raziocinio, ad esaminare il fondamento della religione, negarono il dovere della preghiera. Per altra parte gli intelletti volgari traviati dalla superstizione raccomandando la preghiera, spesso si allontanarono dal vero, o trascorrendo nella superstizione, o posponendo gli altri ufficii della vita civile e domestica. In questa, come nelle altre parti della Religione, il Cristianesimo conferma le induzioni del raziocinio, ed i presentimenti del cuore umano. Egli ci prescrive la preghiera, ce ne assicura l'efficacia, ce ne fa un tirocinio a desiderare ed a chiedere prima la giustizia, e poi gli altri beni, prima le cose necessarie alla vita dello spirito immortale, poi quelle che servono alla conservazione del corpo, durante il periodo terreno della nostra esistenza.

IX.

Dall'intelletto umano abbandonato alle proprie forze, la regola dei doveri è assai più facile a conoscere che non sia alcun altro punto di religione. Nondimeno, anche in questa parte, si ravvisa pur troppo l'infermità di nostra natura. La ragione di quei doveri sta riposta nelle condizioni della nostra esistenza. Una parte di queste condizioni, quella cioè che non si riferisce alle cose terrene, e che spetta alle nostre relazioni con Dio, dall'intelletto colle sue sole forze, non può definirsi abbastanza chiaramente, siccome riesce dimostrato dalle cose dette pur ora, discorrendo della preghiera. Un'altra parte, che si riferisce al tenore della vita presente, e che determina i nostri doveri in ordine agli altri uomini può perfettamente dimostrarsi col discorso della ragione. Ma non tralascia perciò di travagliarci anche in ciò l'infermità della nostra natura; pur troppo le corrotte inclinazioni del nostro spirito ci dispongono a preporre l'egoismo al dovere, la materia allo spirito. Questo disordine

traspare dai giudizii con cui si stabiliscono le massime generali di morale, e più ancora da quelli con cui applichiamo a noi stessi queste massime. Indi le scuse o le approvazioni delle oppressioni, delle vendette, degli adulterii e di altri fatti pur troppo contrarii all'ordine morale solite darsi da coloro che non accettano le leggi del Cristianesimo. Chiunque le esamini col lume della ragione riconosce i precetti promulgati dal Cristianesimo, come i soli che diano solido fondamento a tutte le virtù morali e civili.

Principio di tutta la morale Cristiana è l'amore supremo di Dio. In che il Cristianesimo giova alla morale assai meglio che nissun sistema filosofico, il quale la faccia procedere o dall'interesse personale, o dall'affezione naturale dell'uomo verso gli altri uomini; chè se le dottrine che dimostrano, la ragione essere principio di tutte le regole che debbono governare la vita umana sono opera nobilissima della filosofia moderna, non è da credere che elle siano discrepanti da quel primario dettato della morale Cristiana. Col porre nell'amore di Dio il principio di tutte le azioni umane, non si annichilisce la ragione umana, perchè quel lume di ragione che splende al nostro intelletto è primo dei benefizii Divini; nè quell'amore ci inclina ad altri atti, che a quelli che la ragione potrebbe prescriverci. Sibbene col far procedere i precetti morali dall'amore Divino quelle idee astratte, e per sè insufficienti a mantenere l'uomo in sulla via del bene si avvivano al calore del sentimento più sublime che possa eccitarsi nel cuore umano. Il Cristianesimo solo poteva inculcare efficacemente questo precetto, non ignoto affatto alla sapienza umana, perchè il Cristianesimo solo conservò la tradizione dei fatti e dei documenti in cui risplende tutta la luce della bontà e della misericordia di Dio. Dall'amore Divino il Cristianesimo fa derivare l'amore degli uomini, insegnando la testimonianza di amore che noi dobbiamo dare a Dio dover essere questa, di amare e di

beneficare il prossimo. Dà giusto concetto della dignità di nostra natura, opponendo la santità dei suoi precetti ed alle libidini per cui si contamina, ed alle prepotenze per cui si manomette la persona umana, ammaestrando a guardare come male gravissimo ciò che corrompe l'anima, non ciò che danneggia il corpo : come sommi beni la verità e la virtù, condannando severissimamente tutto ciò che è occasione altrui di inganno o di colpa. Dà splendido documento della fratellanza e dell'eguaglianza umana, facendoci conoscere la comune origine, i comuni destini di tutti gli uomini, chiamandoli ad una universale associazione nei vincoli di una fede, di una speranza, di una carità comune. Rimuove le preoccupazioni e le passioni che offuscano quell'idea, vietando l'appetire soverchio, e l'insuperbire delle prerogative dei natali, della fortuna, della gloria, dichiarando cari a Dio e raccomandando alla predilezione dei buoni i poveri, e gli afflitti.

La benefica influenza delle dottrine del Cristianesimo sulla dignità umana si fece sentire sopratutto in quanto rialzò la condizione della donna, che per la sua debolezza era stata vittima delle oppressioni, e per gli allettamenti della sua persona, era stata ludibrio delle passioni del sesso più forte, senza che alcuno dei sapienti e virtuosi uomini dell'antichità volgesse il pensiero ad emendare quella condizione di cose. La rigenerazione della donna rese possibile la rigenerazione della famiglia stabilita dal Cristianesimo sul fondamento dei precetti che consacrarono e resero indissolubile l'unione dei coniugi.

Il Cristianesimo non fu meno sollecito di rigenerare il consorzio civile che il consorzio domestico. La podestà di reggere lo Stato fu rappresentata come un ministerio ordinato da Dio a conservazione delle sue leggi ed a beneficio degli uomini. L'autorità della quale sentenza è intesa a prevenire ed a combattere tanto il dispotismo che corrompe

il governo civile mutandolo di ministerio in dominazione, quanto le rivoluzioni e le contrarivoluzioni che rompono i legami del consorzio civile, surrogando la violenza delle guerre cittadine al pacifico impero delle leggi. Senonchè così fatta sentenza è stranamente frantesa da coloro che l'abusano, o che la rendono odiosa, interpretandola per modo che fa dello Stato un privato retaggio dei Monarchi: dell'autorità civile un istromento di dispotismo, degli arbitrii dei principi la regola suprema del giusto: di ogni più onesto e temperato desiderio di libertà, un delitto di sedizione e di empietà (1).

La sapienza civile del Cristianesimo si scorge eziandio nella divisione della podestà spirituale, dalla podestà temporale. Divisione che non ebbe luogo prima del Cristianesimo, perchè allora non esisteva una podestà che avesse per proprio e solo ufficio di dirigere le coscienze col lume della morale religiosa. Tolta questa divisione, ed ammessa la prevalenza della podestà spirituale, ne nasce che si attribuisca per diritto Divino la dominazione o la preminenza politica al sacerdozio. Questa impedisce ogni progresso civile, perchè rappresenta come stabilita da Dio non solo l'esistenza, ma la forma dell'ordinamento civile regolato in modo che il sacerdozio conservi la sua prevalenza; ed invocando un diritto Divino contrasta ad ogni riforma, per cui il diritto dello Stato, o dei cittadini vinca i privilegii Clericali. Per contro, tolta la divisione delle due podestà, ed ammessa la prevalenza assoluta del Principato, ne nasce che l'ordine morale si sottoponga all'ordine civile: che le nozioni del giusto e dell'onesto s'invochino non ad emendare, ma a mantenere tutte le leggi o buone, o cattive: che la coazione penetri nel santuario della coscienza, e stabilisca le credenze più con la violenza, che con la persuasione; che se gli errori e le passioni degli uomini fecero che, anche presso

(1) Vedi la nota 2.ª in fine del capo.

i Cristiani, la podestà civile pretendesse qualche volta usurpare i diritti del sacerdozio, ed il sacerdozio usurpare quelli della podestà civile: se qualche volta l'una o l'altra, od amendue violarono la libertà delle coscienze: un tal disordine non è da attribuire a minor bontà del Cristianesimo, ma ad ignoranza degli uomini, che non seppero conoscere la vera significazione delle sue dottrine: od a loro malizia quando, conoscendole, le trasgredirono. Se non che questi disordini non impedirono pure mai, che presso i popoli Cristiani esistesse un ministerio rivestito di un'autorità maggiore di quella che compete ai maestri di umana sapienza, destinato a mantenere la cognizione della religione, e la pratica della morale; non fecero che le forme di uno, più che di un altro governo civile, potessero riguardarsi come immedesimate con una religione, che è fatta per tutti i tempi e per tutti i popoli.

Alle dottrine del Cristianesimo si rimproverò eziandio che fossero intente a stabilire l'autorità dei Principi, anzichè la libertà dei popoli; ma di leggieri si riconosce che questo rimprovero è meno fondato, quando si consideri, che colle sentenze che stabiliscono l'autorità dei Principi, alieno come era dal patrocinare ad una, più che ad un'altra forma di reggimento civile, non faceva, in sostanza, che prescrivere obbedienza e riverenza alle leggi ed ai magistrati, la quale è condizione prima di ogni libertà non meno che di ogni autorità. Rappresentando il vero ufficio della podestà civile, condannando ogni violenza, ogni oppressione, ogni alterigia, proclamando la fraternità di tutti gli uomini, stabiliva i fondamenti sui quali deve sorgere la libertà. L'acquistarla debb'essere premio di virtù e di sapienza umana, non prodigio di Onnipotenza Divina. Il Cristianesimo venuto a rigenerare tutti i popoli, non pure i più inciviliti, ma anche i più selvaggi e barbari, avrebbe fallito i suoi destini, se a questi ultimi avesse suggerito il

desiderio di una libertà, che tra essi avrebbe perpetuato tutti i danni di una vita disordinata e feroce.

Finalmente i disordini e gli abusi, che furono o che sono nella Cristianità, non possono invocarsi, come argomento a negare la perfezione delle dottrine a cui gli uomini vi sono ammaestrati. Non è effetto di quelle dottrine distruggere in loro il libero arbitrio che gli fa capaci del bene o del male, nè di impedire, che gli effetti delle ree inclinazioni e delle ree azioni siano funesti, ma si di dare una piena e certa cognizione di tutte le verità che debbono governare la vita degli uomini e delle nazioni. Se le dottrine del Cristianesimo pongono in chiara luce tutte quelle verità, che prima della loro promulgazione erano incerte ed oscure: ciò basta perchè esse debbano stimarsi un immenso beneficio della bontà Divina. Beneficio che non scemerebbe di pregio, quand'anche gli uomini traviati dalla propria malvagità, non avessero punto voluto o saputo giovarsene. Ma il fatto procede ben altrimenti: nè è mestieri adurne a questo luogo la dimostrazione, oggidì che, credenti e non credenti, riconoscono gli immensi beneficii recati dal Cristianesimo alle condizioni morali e civili dell'umana generazione: oggidì che questi beneficii possono presagirsi ogni giorno maggiori, purchè si stabilisca una sincera e stabile alleanza tra la religione e la civiltà.

X.

Per conoscere appieno l'indole del Cristianesimo, non basta considerarlo solamente nella parte in cui perfeziona, illustrandole col lume della rivelazione, le dottrine religiose che la ragione somministra si, ma troppo oscure, per bastare al bisogno dell'umana generazione. Conviene considerarlo altresì in quanto propone a credere Misteri, cioè dottrine, che non possono essere conosciute altrimenti che per

rivelazione Divina. I misteri a differenza delle verità che sono comuni al Cristianesimo, ed alla religione naturale non trapariscono nè chiaramente, nè oscuramente dalle leggi che governano la natura materiale e morale. Essi concernono ed alla natura di Dio, ed al modo in cui si è operata la rivelazione, ed alle relazioni di Dio con l'uomo. La cognizione dei Misteri concorre a stabilire l'autorità della rivelazione Divina, mostrando come, per mezzo di questa, l'uomo acquisti dottrine delle quali le cose terrene non gli danno alcun concetto; lo preserva dagli errori in cui lo trarrebbe l'inclinazione a giudicare delle cose divine per analogia colle umane, delle immortali per analogia colle mortali, e così lo rimuove vieppiù dagli errori in cui cadrebbe l'intelletto umano, qualora, con le sole sue forze, volesse giudicare delle dottrine appartenenti a religione; gli dà un più alto concetto della sapienza e della bontà divina; lo mantiene nell'aspettativa e nel desiderio della vita futura in cui gli sarà fatto chiaro, tutto ciò che qui si asconde sotto quel velame. Indi è che quella cognizione può considerarsi come rivelazione ed iniziazione al lume dell'immortalità.

Taluni accetterebbero di buon grado l'autorità della rivelazione cristiana in quella parte in cui stabilisce le dottrine delle quali consta la religione naturale: ma rifuggono dall'aderire ai misteri che ella insegna. Essi guardano tali dottrine come inabili a presentare alla mente un concetto chiaro e distinto, come inutili al perfezionamento intellettuale e morale dell'umanità. Nè si vuole negare che abbiano dato occasione e scusa a questa opinione, e lo sciupo d'ingegno che molti fecero in sottili e disutili questioni sopra la natura dei misteri, e sopratutto l'accanita rabbia con cui si avvelenirono cotali disputazioni. Ma si vuole tener per fermo, che il fatto della rivelazione cristiana non si può ammettere quando non si riconosca la natura del Rivelatore.

La sua Divinità accoppiata all'umanità è primo di tutti i misteri, e rende credibili tutti gli altri. L'umanità si manifesta nei patimenti e nella morte sofferta, come l'Ente divino risplende nella sublimità dei miracoli, delle dottrine e delle virtù. Oscuro, impenetrabile all'intelletto umano è questo mistero dell'unione della natura umana con la natura Divina. Ma chiaro e splendido di luce celeste l'ammaestramento che si ricava dalla vita di Dio fatto uomo per liberarci dalla schiavitù della colpa, per darci esempio e precetto di ogni virtù. Se si volesse cancellare dal Cristianesimo tutto ciò che sa di mistero, di leggieri si passerebbe a guardare il fondatore di questa religione come un sapiente maestro degli uomini, i suoi precetti sarebbero pareggiati a quelli dell'umana filosofia: il Cristianesimo si spoglierebbe di quella luce divina che ha rischiarato le tenebre, ond'era avvolta la generazione umana.

XI.

La rivelazione cristiana è da riguardare come reintegrazione e riabilitazione del senso comune dell'umanità. Abbiamo veduto che il senso comune consta del complesso di quei giudizii dai quali è governata l'esistenza dell'uomo considerato in quanto egli è un essere intelligente e libero (1). Abbiamo veduto che nel senso comune ha fondamento la religione (2), ma abbiamo veduto altresì che le nozioni del senso comune quando non siano rischiarate e supplite dalle celesti rivelazioni del Cristianesimo, sono insufficienti a dare un compiuto concetto delle dottrine dalle quali consta la religione. Poste le quali cose non mi pare difficile dichiarare le analogie che sono tra la rivelazione ed il senso comune dell'umanità. Le quali si ravvisano primieramente nel loro fine, in quanto ambedue mirano a governare la vita umana,

(1) C. 5, § 6.
(2) C. 5, § 7.

secondo le norme del vero e del buono, e così a fare che l'uomo segua i lumi dell'intelletto che lo ravvicinano a Dio; anzichè gl'istinti animali che lo accostano ai bruti. In secondo luogo la rivelazione ed il senso comune convengono in ciò che le credenze per tal mezzo stabilite non sono proposte come opinioni, o come conclusioni del raziocinio e della dottrina di uno o di alcuni uomini, ma come verità evidenti ed assentite dall'universale consentimento.

Questa universalità del consentimento che stabilisce l'autorità della rivelazione e del senso comune non va intesa secondo la lettera, perchè si danno pur troppo esempii di forsennati che disconoscono le verità stabilite dal senso comune. Nè le loro allucinazioni si danno come traviamenti, tenendo ragione del numero infinitamente maggiore di coloro che sentono diversamente, ma sì in ragione di quell'alterazione della condizione naturale e regolare dell'umanità, che gli fa così miseramente errare lungi dal vero. E quando gli uomini potessero supporsi caduti in condizione così misera, che il maggior numero uscisse di senno; il consentimento dei pochi savi rimasti non tralascerebbe di avere tutta quell'autorità che naturalmente compete al senso comune ed universale dell'umanità. Rispetto alla rivelazione la nostra generazione si trova a un dipresso in questa condizione. I popoli non partecipi del beneficio della rivelazione Cristiana sono travagliati da un'infermità d'intelletto, per cui sono inabili a comprendere i principii di morale, e di religione. Perciò non ha luogo tra tutti loro quell'universalità ed unanimità di consenso. Ma presso i popoli Cristiani, che in ordine alle verità religiose e morali, sono restituiti alle naturali e regolari condizioni dell'intelletto; gli errori che dissentono dalla religione sono condannati prima ancora che siano esaminati gli argomenti sui quali si fondano, perchè ripugnano ad una credenza universale, evidente e necessaria.

Finalmente tanto le dottrine stabilite dal senso comune, quanto quelle stabilite dalla rivelazione si distinguono da tutte le altre per la loro divina origine. Le verità del senso comune sono giudizii ai quali l'uomo è condotto necessariamente dalla luce divina della ragione che illumina ogni uomo dal primo momento della sua esistenza, e che gli fa conoscere il vero ed il giusto. Le verità rivelate sono giudizii, ai quali l'uomo è guidato dalla parola Divina che supplisce al disordine delle sue facoltà, disordine che lo renderebbe inabile ad illuminarsi a quella luce che rischiara la sua esistenza. Così il principio dell' assenso alle dottrine del senso comune, parimente che a quelle della rivelazione, non debbe cercarsi nell'unanimità e nell'universalità della testimonianza, ma sì nella verità inerente alle idee alle quali egli presta il suo assenso. La sentenza esposta fin qui che la rivelazione sia reintegrazione del senso comune dell' umanità concorda cogli insegnamenti del Cristianesimo che ci insegnano: l'uomo essere stato creato in condizione assai più perfetta di quella in cui si trova di presente: esserne decaduto per effetto della volontà che traviò al male: gli effetti di questo traviamento perpetuati nella generazione umana consistere nell'ignoranza, che vale oscuramento dell'intelletto fatto inabile a conoscere le verità necessarie al governo della vita, e nella concupiscenza, che vale prevalenza della materia sullo spirito, della sensività sulla ragione: il beneficio della redenzione Cristiana consistere appunto nell'aver preparato un rimedio ai disordini cagionati da quel traviamento primitivo.

XII.

Dalle cose dette fin qui conchiuderemo che le dottrine proposte dal Cristianesimo formano un tutto animato da una stessa vita; che la morale non debbe separarsi dalla reli-

gione, nè questa dalla rivelazione, nè la rivelazione dai misteri. La morale separata dalla religione mancherebbe di compimento e di sanzione; la religione separata dalla rivelazione mancherebbe di quell' autorità divina che la rende evidente ed autorevole; la religione ridotta agli insegnamenti naturali e filosofici mancherebbe di quel carattere che la distingue da tutti gli umani ammaestramenti e che la fa accettare come divinamente rivelata.

XIII.

Per conoscere appieno come la religione sia fondamento di civiltà, debbono considerarsi, non pure le dottrine che ella prescrive come regole di credenza, ma il magistero instituito per conservarne e diffonderne l' insegnamento. Nel definire questo magistero non tutti i Cristiani sono consenzienti, quantunque tutti riguardino le rivelazioni Divine come principio e fondamento della religione. I Cattolici riguardano la Chiesa come custode delle rivelazioni, interprete delle sacre scritture, promulgatrice dei dogmi Cristiani. Per contro i Protestanti lasciano al giudizio di ciascuno il definire i dogmi che appartengono alla fede, l'interpretare il senso delle divine scritture. Non appartiene al nostro assunto l' istituire una polemica che spetta alla teologia, ma non credo dovere tralasciare di avvertire i caratteri di maggiore ragionevolezza che ravviso nella dottrina dei cattolici. Posta la insufficienza della ragione umana, a stabilire le verità che sono fondamento di umanità, ed argomento delle divine rivelazioni, ne procede per conseguenza, che bisogni un sussidio soprannaturale, per non alterarle o cogli errori che ci si possono frammettere, o con le torte interpretazioni che possono corromperle. L' esperienza ci dimostra pur troppo che la credenza nella rivelazione divina e nelle sacre scritture, che la contengono, non basta a preservare

gli uomini da gravi e funestissimi errori in fatto di religione. La storia della Cristianità dai tempi di Lutero in poi ci mostra pur troppo che dalla licenza di interpretare e definire, si passa di leggieri a quella di ammettere o rigettare i dogmi, introdotta la quale è pur troppo facile che siano alterate od abbandonate le verità che essendo fondamento di religione, sono fondamento altresì di umanità e di civiltà. Nè è da dire perciò cogli esagerati patrocinatori della fede cattolica che le nazioni prosperino o precipitino secondo che stanno attaccati a quella, o se ne allontanano. La religione è un elemento, ma non il solo di civiltà; come la fede è uno degli elementi, ma non il solo della religione. La purità della fede non basta a migliorare le condizioni di un popolo, quando tutti gli ordini pubblici siano guasti, e sopratutto quando quella purità di fede sia scompagnata dalla bontà del costume e dalla rettitudine della coscienza. La storia e l'esperienza ci danno esempio di popoli eterodossi che prosperarono, e di popoli ortodossi che decadono.

Per chiarire il magistero istituito per conservare le dottrine di religione è mestieri avvertire come l'azione della Chiesa sia in parte divina, ed in parte umana. È Divina in quanto Iddio le ha commesso il deposito delle sue rivelazioni, e gliene ha assicurata la conservazione perenne. È Divina in quanto la Chiesa è dispensatrice di quei tesori di grazia celeste che sono preparati per i seguaci della fede Cristiana. Per contro appartengono all'azione umana i modi tenuti dalla Chiesa nell'ammaestrare i popoli circa le dottrine di religione: appartengono all'azione umana le discipline spettanti al reggimento del consorzio religioso: appartengono all'azione umana la vita, i costumi, i fatti dei Ministri della Chiesa: finalmente sono cosa puramente umana la potenza, i diritti, le prerogative, le possessioni di cui godono i ministri della Chiesa, le quali non hanno neanche colla religione quella relazione, che hanno le discipline e

gli insegnamenti indirizzati a diffondere la cognizione delle dottrine ed a promuovere la pratica dei precetti rivelati. Questa distinzione tra l'azione divina e l'azione umana della chiesa è di sommo momento. Ciò che procede da quella debb'essere accolto con la venerazione che è dovuta ad ogni cosa divina; ciò che procede da questa debb'essere giudicato con la imparzialità e con la libertà che si deve portare ogni volta che si discorra delle opere degli uomini. In questa parte io credo che si erri gravemente, e dagli avversarii della fede cattolica, i quali argomentano dagli abusi che la storia narra della Chiesa e dai disordini del Clero contro la riverenza dovuta alle sue dottrine, e dagli esaggerati fautori del Cattolicismo, i quali argomentano dalla riverenza che si deve ai suoi dogmi a difendere tutte le discipline o buone o cattive introdotte dai suoi ministri, a difendere tutto ciò che vennero operando nel governo delle cose religiose, a mantenere ed a magnificare i loro privilegii, la loro potenza e le loro ricchezze.

XIV.

Con le cose dette sin qui, credo aver dimostrato il Cristianesimo essere fra tutte le dottrine religiose la sola che conduca gli uomini ad una sicura cognizione del vero. Mi resta da esaminare l'opinione di coloro i quali non impugnano direttamente il Cristianesimo, anzi lo magnificano come il massimo progresso del genere umano, ma affermano ad un tempo che la perfettibilità dello spirito umano lo conduce nella religione, come in tutte le altre dottrine ed instituzioni ad un sempre nuovo progresso: che nuove dottrine, nuovi dogmi religiosi debbano venire dopo quelli rivelati dal Cristianesimo. Tali sono le opinioni che professano oggidì pressochè tutti gli scrittori meno fedeli al Cristianesimo; giacchè pochi sono oramai quelli che dichiarino

di accettare le sole dottrine della religione naturale. Ma io credo che non sia difficile confutar siffatte opinioni richiamando le cose dette sinora. Posto per vero, siccome credo aver dimostrato, che l'intelletto umano abbandonato alle proprie forze non abbia sufficiente cognizione delle verità di religione, ne consegue eziandio che esso sia inabile a discoprirne di nuove. Si aggiunga che la religione non è, come la scienza, un campo senza limiti, in cui l'intelletto umano possa spaziare senza fine. La religione consta di alcune verità, la cognizione delle quali è necessaria all'uomo, per vivere secondo le condizioni di uno spirito intelligente e libero. Quando egli le possegga non si può immaginare un progresso ulteriore. Infatti, per quanto alcuni moderni abbiano discorso intorno al progresso, per cui nuove e più perfette dottrine dovevano aggiungersi a quelle che il Cristianesimo professa da oltre diciotto secoli, non vedo che nessuno abbia mostrato di sapere o solo di congetturare in che cosa dovessero aggirarsi le nuove verità, i nuovi dogmi che doveano essere frutto dei nuovi progressi.

In ordine alle dottrine che sono parte essenziale di ogni religione non si poterono nè si potranno mai indicare risoluzioni più soddisfacenti di quelle che il Cristianesimo ci propone. Come in ordine alla natura Divina si potrà supporre che le nostre cognizioni progrediscano e si perfezionino coll'inventare un'altra dottrina da quella che ci fa conoscere Iddio quale creatore dell'universo? Lo stesso dicasi in ordine a tutte le altre dottrine che sono fondamento di ogni religione. Se nei tempi moderni le dottrine religiose progredirono, non è che il progresso dello spirito umano abbia aggiunto checchessia ai dogmi del Cristianesimo: fu anzi perchè quelle dottrine si ridussero ad una schietta esposizione dei dogmi Cristiani, sceverati da tutto ciò che vi avevano frammesso di eterogeneo le superstizioni del volgo, le immaginazioni degli ascetici, le astruserie e le sottigliezze

degli scolastici. Per supporre una dottrina religiosa più perfetta del Cristianesimo conservato nella Chiesa Cattolica, converrebbe supporre possibile una nuova rivelazione; supposizione questa la quale non sarà ammessa nè dai Cristiani, i quali apprendono dalle sacre scritture essersi chiusa la serie delle divine rivelazioni, nè da coloro che riguardano le dottrine del Cristianesimo come opera del progresso naturale all'intelletto umano. In una siffatta ipotesi si rifuggirono i San Simonisti, scambiando i sogni della loro fantasia, per una nuova rivelazione che dovesse prendere il luogo del Cristianesimo, al modo stesso che questo aveva preso il luogo della religione Giudaica. L'opinione di costoro, che non merita il pregio di una confutazione fatta sul serio, debbe servire a dimostrare col fatto a quali corollarii siano condotti coloro che non vogliono quietare nel Cristianesimo come nella somma delle verità religiose, che è dato all'intelletto umano di conoscere. E, quando si sguardi al gergo in parte mistico, in parte astruso, in parte licenzioso che usarono, ed essi ed alcuni altri nostri contemporanei, per ingegno e per erudizione valentissimi, ogni volta che vollero stabilire dottrine religiose diverse dalle Cristiane, sarà mestieri confessare che lo spirito umano allontanandosi dal Cristianesimo, non corre le vie del progresso, non segue i metodi fondati sull'esperimentazione e sull'induzione, che furono la gloria della filosofia moderna, ma si mette per una via che riesce od alle incertezze dello scetticismo, od alle tenebre del misticismo. Per queste considerazioni, si conferma vieppiù la proposizione alla cui prova intendono tutte le cose dette in questo capitolo, che il Cristianesimo, solo fra tutte le religioni è fondamento di civiltà, e perchè è fondamento di civiltà, è altresì fondamento delle guarentigie che assicurano i diritti attribuiti dalla natura agli uomini congregati nei consorzii civili. Considerando la connessione delle cose esposte in questo Capo i leggitori

comprenderanno come, nel discorrere delle dottrine che sono primo fondamento di umanità e di civiltà, io sia stato condotto a discorrere del Cristianesimo, e come, discorrendo del Cristianesimo, io sia stato condotto a discorrere del Cattolicismo che io tengo per fermo esserne la sola espressione vera e compiuta.

APPENDICE

AL CAPO NONO

NOTA PRIMA.

L'amour du changement est une autre circonstance caractéristique de la situation intellectuelle où nous nous trouvons. L'amour, Messieurs, de quelque espèce qu'il soit, n'est autre chose que le besoin de ce qui nous manque; or, ce qui nous manque dans le moment présent, ce sont les verités qui doivent renouveler l'individu et la société, et ce qui peut nous les donner, c'est l'avenir; donc, notre époque doit tourner les yeux avec espérance, avec amour vers l'avenir, et se laisser facilement entraîner à tout changement. Aussi, semblons-nous moins habiter le présent que l'avenir, et accueillons-nous avec enthousiasme, avec ivresse toute nouveauté, confondant ainsi ce qui est nouveau avec ce qui nous manque, et de ce que l'objet secret et inconnu de nos désirs est une chose nouvelle, en concluant aveuglément que toute chose nouvelle aura la propriété de les satisfaire.

De là, Messieurs, cette passion sans discernement pour les révolutions et les changemens, qui nous rend la dupe des ambitions ou des illusions du premier venu, et nous fait faire inutilment les frais de bouleversemens périodiques inutiles.

Car remarquez bien, Messieurs, que ce qu'il nous faut, ce n'est pas un changement matériel. Faites subir à notre société un aussi grand nombre de révolutions matérielles qu'il vous plaira, si ces révolutions matérielles ne lui donnent pas les idées qui lui manquent, elles la laisseront précisément où elle en est et ne lui seront d'aucune utilité. Ce qui nous manque, ce sont des solutions à une demi-douzaine de questions auxquelles le Christianisme répondait, auxquelles plus rien ne répond maintenant; et rien n'est moins propre à donner ces solutions que les orages des rues, et le renversement des gouvernemens; car c'est par la réflexion que la vérité se trouve, et la reflexion exige la paix. Les révolutions matérielles sont bonnes quand elles viennent réaliser des vérités préalablement découvertes; mais, faire des révolutions matérielles, quand les vérités après lesquelles une époque soupire sont encore à découvrir et pour les découvrir, c'est vouloir que la conséquence engendre le principe, et que la fin vienne avant le moyen, c'est une pure absurdité.

C'est là, Messieurs, ce que le vulgaire n'aperçoit pas: l'illusion du pays est si grande qu'il considére tout changement comme devant lui donner cette chose inconnue et nouvelle dont l'absence le rend malheureux. Il se porte donc avec une aveugle ivresse au devant de toutes les révolutions, impatient de ce qui est, avide de ce qui n'est pas. Devant ce flot de l'inclination populaire, il n'y a pas d'institution qui puisse durer, il n'y a point de gouvernement qui puisse vivre. Et de là, Messieurs, la fragilité des popularités parmi nous. Qu'un homme nouveau apparaisse sur la scène politique, vous l'entourez de votre faveur, vous l'admirez, vous l'élevez. Et pourquoi? C'est que vous espérez que celui-là enfin va vous donner ce qui vous manque. Mais qu'arrive-t-il? C'est que n'ayant pas plus que vous les solutions que vous cherchez, quinze jours après son élévation au pouvoir, vous le trouvez tout aussi vide que les autres, et toute sa popularité s'évanouit. Et voilà pourquoi dans ce siècle il suffit d'être au pouvoir pour devenir impopulaire. Il n'y a de popularité possible que pour ceux qui y aspirent, mais qui n'y sont pas encore; car ceux-là n'ont pas encore dit leur secret; le jour où ils sont en position de le dire, comme ils n'en ont aucun, l'ardente faveur qui les entourait se refroidit, car l'illusion qui les rendait grands est dissipée.

Voilà, Messieurs, ce qui rend si malheureux de nos jours, cet être collectif qu'on appelle un gouvernement. Les peuples sont absolument comme les enfans, qui ayant un désir, pleurent et en veulent à leur nourrice tant qu'elle ne l'a pas deviné et contenté, l'objet de ce désir fût-il la lune, que la nourrice ne peut atteindre. Ainsi sont faits les peuples: ils sentent le malaise, les inquiétudes qui les tourmentent; mais ils ne se rendent compte ni de l'objet de ces inquiétudes, ni de la raison de ce malaise; et, alors, ils s'en prennent de leur mal à la forme de société sous la quelle ils vivent, et alors ils accusent les hommes qui les gouvernent de ce que l'objet mal démêlé qu'ils poursuivent, et qu'ils ont raison de poursuivre, ne leur est pas donné. C'est pourquoi, à la place des hommes qui régnent, il veulent toujours d'autres hommes; à la place des formes établies, d'autres formes; à la place de l'ordre social et des lois existantes, un autre ordre social et d'autres lois; persuadés que la cause du mal étant dans le Gouvernement, dans les lois, dans l'organisation de la société, en changeant tout cela, ils auront ce qu'ils désirent; et point du tout, quand ils ont tout changé, ils se sentent tout aussi malheureux et tout aussi mécontens qu'auparavant. C'est que ces changemens ne sont que des changemens materiels et nullement un changement moral, et que c'est à un changement moral que les âmes aspirent; c'est qu'aussi long-tems que les solutions des questions suprêmes, au nom desquelles seules ont peut organiser la société d'une manière vraie et conforme aux besoins qui sont dans les esprits, ne seront pas trouvées, on tournera toujours dans le même cercle vicieux et dans la même impuissance.

Jouffroy. Cours de droit naturel. Dixieme leçon. Du Scepticisme actuel 12 Mars 1834.

Credo che l'influenza dell'incertezza delle credenze religiose sull'instabilità delle instituzioni politiche non si possa spiegare più acconciamente di quello che siasi fatto dal Jouffroy con le parole che si sono qui trascritte. Solamente si vuole avvertire, che il male oggidì non è universalmente così grande come egli lo descrive, e come doveva comparirgli nel paese, e nel tempo in cui parlava. È poi anche da avvertire un certo dubbio che traspare da queste parole del Jouffroy, e che si rivela pure nelle altre opere di lui, se, cioè, possa uscirsi dallo scetticismo che travaglia il secolo, altrimenti che ritornando sinceramente alla fede cristiana. Questo dubbio oscura la bellezza, per altro mirabile, delle sue scritture, e, finchè ne dureranno i germi, non si potrà rimediare al male che il valent'uomo descrisse, e deplorò, con tanta sagacità di giudizio. Ciò sia detto, per viemeglio illustrare la condizione delle opinioni correnti all'età nostra, non per ingiuriare la memoria di uno degli uomini, che per sapienza filosofica, e per virtù cittadina abbiano maggiormente onorato la Francia.

NOTA SECONDA.

Ogni potere viene da Dio. Cos'è, infatti, il potere di cui si tratta, se non una superiorità? dico una superiorità di diritto, che si vuole appunto per circoscriver gli effetti delle superiorità naturali o di fatto. E come mai trovare negli uomini il *principio* di questa superiorità? In alcuni? con che ragione? In tutti? è un assurdo. Ma appunto, dicono, appunto perchè non c'è negli uomini un principio di superiorità, c'è negli uomini il principio dell'uguaglianza; col mezzo e per opera della quale si crea poi una superiorità di diritto. E non s'accorgono che, per quanto la superiorità e l'uguaglianza siano oggetti diversi, anzi opposti, metter negli uomini il *principio,* tanto dell'una quanto dell'altra, è, in ultimo, un medesimo errore. Per concepire come gli uomini avessero in loro questo *principio* d'uguaglianza, bisognerebbe poter concepire che ogn'uomo fosse l'autorità di sè medesimo. E non si potendo questo, bisogna pur riconoscere che gli uomini non possono esser uguali se non in quanto abbiano ugualmente ricevuto, se non dipendentemente da chi gli abbia costituiti tali, e perchè e fin dove gli abbia voluti e costituiti tali. Quindi, non che quest'uguaglianza sia un *principio,* non può esso medesimo avere la sua ragione d'essere, che in un principio superiore, in ciò di cui si vorrebbe far di meno per la prima volta. Dicendo che è più facile piantare una città in aria, che stabilire uno Stato senza il fondamento della religione, Plutarco non fece altro che esprimere con una formola generale un sentimento sottinteso in tutti i fatti particolari dell'umanità. Non che l'uma-

nità e Plutarco conoscessero, nella sua integrità e purezza, la dottrina diversamente espressa in quelle parole di san Paolo; ma negli errori positivi c'è sempre una parte di verità; e in tutte le false religioni c'era e c'è appunto la parte di verità necessaria alla stabilità d'un potere, cioè la nozione generalissima di qualcosa di superiore agli uomini, e da cui il potere di diritto, quello che si vuole e non si vede, derivi negli uomini. Per questo, gli auspizi del patriziato romano, le caste indiane, la missione di Maometto, tant'altre cose altrettanto e più assurde, hanno potuto servir di fondamento a degli Stati che son durati discretamente, e che durano ancora. Ma dove ha regnato il cristianesimo, ogni altra religione è diventata come impossibile. Si può conoscere il vero Autore dell'uomo, e quindi d'ogni diritto nell'uomo; ma riconoscerne un falso, o di falsi, può bensì essere il sogno d'alcuni, non il fatto d'un popolo. È il nostro privilegio, o il nostro peso, se non lo vogliamo accettare come privilegio, l'esser messi tra la verità e l'inquietudine. Le circostanze dei diversi tempi e delle diverse società possono certamente rendere più facile, come più desiderabile, lo stabilimento durevole d'una o d'un'altra forma di poteri; ma, ben inteso, quando questa durata sia possibile. E ciò che lo rende tale, è il poter associare a quella forma l'idea del diritto; e per arrivare a questo, il mezzo necessario, assolutamente parlando, è il riconoscere il principio del potere in qualcosa d'anteriore e di superiore all'uomo; per noi, il mezzo diventato unico, è il riconoscer questo principio nel Dio predicato da san Paolo. Ho detto: lo stabilimento d'una o d'un'altra forma; che è appunto uno dei caratteri divini del cristianesimo il non esser legato esclusivamente a nessuno, e uno de'fatti divini del cristianesimo il sostituire alle teogonie particolari, che servirono di fondamento agli Stati delle *genti,* una teologia universale applicabile alle più diverse forme di potere, come alle più diverse condizioni delle società umane, e, nello stesso tempo, efficacissimo a correggere l'una, e a mutar gradatamente in meglio l'altra. Che se, anche nel cristianesimo, alcuni hanno tentato di restringere il diritto del potere a una forma speciale; se a una tale dottrina hanno applicato il titolo di *diritto divino;* se hanno voluto che *Ogni potere* significasse un tal potere esclusivamente, è perchè non c'è abuso di parole che gli uomini non possano fare. Manzoni. Discorso sopra alcuni punti della Storia Longobardica in Italia c. 2 in nota.

CAPO DECIMO.

DEGLI ELEMENTI DELLA CIVILTA'.

Scienza.

I.

Nel discorrere della scienza mi è mestieri tener metodo diverso affatto da quello ch'io tenni discorrendo della religione. Questa consta di certe dottrine alle quali non si può nè aggiungere, nè detrarre o variare checchessia senza disconoscere l'autorità da cui procedono. All'opposto l'opera della scienza consistendo nell'aggiungere di continuo una all'altra cognizione, nell'emendare l'una coll'altra sentenza, il discorso che si aggira sull'influenza di essa non può considerarla in quanto stabilisce una determinata dottrina: esso non può che esporre con qual magistero conduca quel progresso di pensieri che accompagna l'umana civiltà.

II

Non è mestieri fare un grave sforzo di attenzione per conoscere quanto il sapere influisca e sulle condizioni di ciascun individuo, e di ciascuna nazione, e sul generale progresso della civiltà. È oggimai divenuta adagio volgare la sentenza di Bacone, che l'uomo tanto può, quanto sa.

Diffatto non vi ha persona tanto rozza ed idiota, la quale, avendo imparato insieme con le dottrine che sono fondamento della religione, i precetti che debbono governare la sua vita morale e socievole, e le regole dell'arte da cui trae il proprio sostentamento non avesse immensamente da scapitare, quando gli venissero meno quei primi rudi-

menti di cognizioni. Ogni popolo civile ricadrebbe nelle condizioni dei più barbari, se gli mancassero ad un tratto tutte le cognizioni che sopra questi lo vantaggiano, ogni popolo barbaro viverebbe vita affatto selvaggia e ferina se gli mancassero quelle poche cognizioni dalle quali è illuminato il suo intelletto. La religione stessa, che abbiamo veduto essere primo principio di ogni civiltà, non governa gli uomini se non in quanto comunica loro le idee dalle quali dipende il governo della vita. Le cose che ora avvertiamo, confermano quelle già notate, allorquando abbiamo detto dipendere da quelli dell'intelletto tutti gli altri progressi nei quali consiste la civiltà delle nazioni.

III.

A questo luogo tuttavia io non voglio comprendere sotto nome di scienza l'universalità delle cognizioni proprie dell'intelletto umano, ma quelle sole che sono opera della libera attività dello spirito, ed il cui acquisto procede dall'amore del sapere radicato nella nostra natura.

Le nozioni religiose e morali quali possono averle tutti coloro che sono estranei ad ogni abitudine di studio e di meditazione non fanno parte della scienza, parimente non ne fanno parte le nozioni tecniche che costoro acquistarono, e che gli guidano nelle pratiche delle industrie a cui si sono dedicati. Nell'acquistare le une e le altre di cosiffatte cognizioni, l'uomo obbedisce a quell'istituto che lo fa desideroso del sapere, non in mira delle utilità che può trarne ma della soddisfazione immediata che egli prova nel suo acquisto e nella sua possessione. Effetto di tale istinto sono tutte le opere dell'ingegno umano appartenenti alla speculazione scientifica, ed alla coltura delle lettere. La scienza considerata sotto questo aspetto forma una delle principali condizioni della civiltà progredita. I popoli igno-

ranti di scienze e di lettere non possono essere mai che barbari. Frutto di quegli studii sono pressochè tutti i miglioramenti civili ed economici pei quali si vantaggia la condizione dei popoli progrediti in coltura. Il vocabolo scienza qualche volta si riferisce all'estensione della cognizione, e comprende l'universalità del sapere acquistato dagli uomini: altre volte si riferisce alla natura della cognizione ed esprime credenza prodotta da discorso dimostrativo. La potenza della dimostrazione si fonda sulla necessaria connessione dei principii con le deduzioni. Cosifatta dimostrazione esclude l'esistere simultaneo di una contraria sentenza: essa è consentita universalmente da tutti coloro che si occupano di una stessa materia. Le matematiche, nominate dal vocabolo greco che significa scienza, danno l'esempio più splendido di quella evidente e rigorosa dimostrazione di cui consta la scienza, e da cui procede l'universalità del consenso. Le altre dottrine tanto più si accostano alla perfezione della scienza, quanto più ritraggono di quella evidenza di dimostrazione e di quell'universalità di consenso. Cosifatta universalità di consenso è il segno estrinseco da cui si riconosce la scienza. Non è, come asserirono il Lamennais, ed i suoi seguaci, il criterio per cui si debba giudicare del vero, perchè questa universalità di consenso non è causa, ma effetto dell'aderire di ciascuno ad una proposizione riconosciuta vera: riconoscimento il quale non può dipendere che dal discorso dimostrativo della mente, cioè dalle osservazioni, e dai raziocinii di ciascun individuo.

IV.

Perchè non si debbono considerare gli uni separatamente dagli altri i principii che danno vita alla civiltà, parmi necessario che prima di dire altra cosa degli ufficii della

scienza si discorra delle differenze e delle analogie che passano tra essa e la religione. La prima di tali differenze consiste in ciò che la religione procede da rivelazione divina, la scienza da raziocinio umano. Questa differenza è principio di tutte le altre che tra quella e questa esistono, cosicchè coloro che non vogliono riconoscere che la religione proceda da un'altra sorgente che la scienza, riescono necessariamente a confonderle insieme, ed a togliere od a quella la sua legittima autorità, od a questa la sua libertà parimente legittima. Il primo di questi errori è proprio dei razionalisti, del secondo può trovarsi un esempio nelle prime scritture del Lamennais, il quale nella scienza parimente che nella religione invocava l'autorità come supremo criterio del vero.

In secondo luogo la religione è essenzialmente infallibile, la scienza essenzialmente soggetta ad errore. Posto che la religione sia opera di rivelazione divina, ne consegue per necessaria deduzione che sia infallibile. Che ogni scienza la quale non si aggiri, come le matematiche, sulla nuda valutazione delle quantità sia essenzialmente soggetta ad errore è facile pur troppo a dimostrare dai documenti dell'esperienza. Non si può esaminare il complesso delle dottrine proprie di uno scrittore, di una scuola, di un tempo, senza trovarci l'errore largamente misto con la verità. Nè si può fare obbiezione che esistendo una connessione necessaria tra i principii e le conseguenze, si può escludere quella possibilità di errore purchè il discorso della mente proceda ordinatamente dagli uni alle altre. Questa sentenza è verissima, ma la debolezza del nostro intelletto è tanta, che fatta la ragione dei probabili, è impossibile credere che in una lunga serie di ricerche quel filo non siasi mai perduto, per poco che l'intelletto sia progredito oltre la nuda affermazione dei fatti, o di quei principii che sono dichiarati dal senso comune dell'umanità.

In terzo luogo la religione è essenzialmente immutabile. Nella sua immutabilità risplende principalmente l'autorità che la religione trae dalla rivelazione divina che le diede origine; perchè il discorso della ragione umana non può togliere nè immutare checchessia ad un complesso di dottrine manifestate per rivelazione soprannaturale. All'opposto la libertà che compete alla scienza si fonda sulla mutabilità delle sue dottrine, giacchè niuno può negare che l'intelletto umano abbia il diritto, che abbia anzi il dovere di abbandonare una dottrina prima creduta e dimostrata vera, quando nuovi e più validi argomenti lo persuadano in contrario.

In quarto luogo la religione è circoscritta nel suo oggetto, non così la scienza. Se quella si consideri non in quanto è stabilita dalle rivelazioni Divine, ma in quanto è suprema e perpetua necessità dell'intelletto umano, se discorrendo dell'oggetto della religione noi vogliamo considerare non pure il Cristianesimo, ma le altre credenze religiose popolari, e gl'insegnamenti religiosi dei filosofi, dovremo riconoscere che tutte mirano a risolvere quelle questioni alle quali abbiamo detto dovere rispondere ogni dottrina religiosa. La proposizione si fa ancor più evidente se la religione si consideri in quanto dimana dalla rivelazione Divina, perchè allora l'insegnamento di essa non può estendersi ad altre dottrine che a quelle che furono una volta rivelate. All'opposto il campo della scienza è indefinito: si estende quanto si estende la potenza dell'intelletto umano; l'opera dell'intelletto che colle proprie forze crea la scienza non è circoscritto ad una o ad un'altra materia, ma si estende all'universalità delle cose: l'opera dell'intelletto è incessante e continua: fatti o nuovi, o prima ignoti, nuovi raziocinii, nuove deduzioni conducono di continuo gli uomini ad arricchire il capitale della scienza, conoscendo verità, delle quali prima non si formavano alcun concetto: aggiun-

gendo alle antiche cognizioni nuove, su argomenti prima intentati.

V.

Le analogie della Religione e della scienza procedono tutte dacchè così l'una come l'altra hanno fondamento sulle prerogative proprie dell'anima umana, in quanto essa è intelligente e libera. L'industria e l'ordinamento civile dei popoli hanno dessi pure fondamento sulle facoltà dello spirito umano: dessi progrediscono e si perfezionano con lo svolgersi delle potenze dell'intelletto e della libertà. Ma pure dessi mirano a regolare ed a migliorare le sorti degli uomini considerati non solamente in quanto sono spiriti intelligenti e liberi, ma in quanto essi risentono inclinazioni, affezioni, passioni, necessità le quali dipendono dalla organizzazione corporea. Non così la religione, non così la scienza: esse non mirano ad altro che a ciò che è assolutamente bene, esse governano la vita dell'uomo in quanto è spirito intelligente e libero, perchè la vita degli spiriti sgombra da quegli impedimenti che provano dall' essere impigliati nelle cose terrene e corporee consiste appunto nel tendere verso il bene, ed il vero.

In secondo luogo tanto la religione, quanto la scienza mirano a fondare una persuasione libera e spontanea. Non è possibile stabilire, non è anzi neanche possibile immaginare una fede religiosa od una dottrina scientifica la quale abbia altro fondamento che una persuasione affatto libera e spontanea. La coazione può prescrivere, e quando ciò faccia opera sempre ingiustamente, la professione esterna dell'una piuttosto che dell'altra credenza, ma questa professione fa sorgere l'apparenza fallace, non la reale esistenza di una fede religiosa, o di una dottrina scientifica.

In terzo luogo la religione e la scienza mirano l'una

e l'altra a riunire gli animi nella concordia di un pensare comune. La stessa dottrina non potendo essere vera per gli uni, e falsa per gli altri, ne consegue, che la verità, una volta riconosciuta e dimostrata, debbe grado grado diffondersi ed accomunarsi, tra un maggior numero d'uomini. Così fatta comunione di pensieri concorre a rendere viepiù stretti i legami della socievolezza, tra gli uomini partecipi di una stessa civiltà. I consorzii civili non potrebbero sussistere se tutte le persone di cui constano non concordassero circa alcuni principii secondo i quali giudicano dei diritti e dei doveri di ciascuna persona. La religione rendendo chiare le principali nozioni morali che senza il sussidio dei suoi lumi sarebbero oscurate, mantiene questa concordia, ella è anzi così necessaria a ciò che il suo nome stesso accenna al legame con cui essa unisce gli uomini: *religio a religando dicta:* e tutti i legislatori giudicarono il legame della religione essere necessario a mantenere uniti i consorzii civili. La scienza contribuisce essa pure a mantenere la comunanza di pensieri necessaria a secondare gli istinti della socievolezza, creando cognizioni, industrie, costumi simili tra i popoli più lontani, inclinandoli ad avvicinarsi, dileguando così i pregiudizii per cui, ed i cittadini di diversi Stati, ed in uno stesso Stato i varii ordini di cittadini si tengono non pure segregati, ma divisi di opinioni e di interessi, invocando instituzioni che stabiliscano tra tutte le persone congregate nel consorzio civile, con una giusta e ragionevole eguaglianza, una comunanza di diritti e di interessi che renda più saldi i legami dell'associazione.

Finalmente la religione e la scienza si assomigliano, in quanto l'una e l'altra si conservano per mezzo della tradizione. La verità una volta riconosciuta dall'intelletto umano non può essere abbandonata. La verità manifestata per mezzo della rivelazione non potrebbe mantenersi, quando

si perdesse la memoria e dei fatti per mezzo dei quali ebbe luogo la rivelazione, e delle dottrine che furono rivelate. Abbiamo già notato come i Cristiani seguaci della sola religione positiva, che possa mantenersi in onore presso i popoli civili, non siano tutti concordi circa l'autorità da attribuirsi alla tradizione; come i cattolici credano, i dissenzienti non credano doversi cercare in quella un criterio, per definire e spiegare i dogmi religiosi. Nondimeno tutti i Cristiani non possono a meno di considerare la tradizione come fondamento della loro religione, la quale verrebbe meno quando si perdesse ogni memoria ed ogni tradizione della rivelazione da cui dimana.

Rispetto alla scienza, la tradizione non è parimente essenziale alla sua esistenza, non è parimente autorevole, ma pure è necessaria alla sua conservazione ed al suo progresso. Le cognizioni una volta acquistate con l'opera dello studio, potrebbero riacquistarsi nello stesso modo, se mai venisse a perdersene la memoria.

Le dottrine una volta seguitate, non solo possono, ma debbono abbandonarsi quando siano riconosciute men vere. Per questi rispetti la tradizione compie una parte meno essenziale rispetto alla scienza, che non rispetto alla religione. Ma pure senza la tradizione la scienza sarebbe misera ed infeconda. Ciascuna generazione d'uomini sarebbe ridotta a quelle poche cognizioni che per sè stessa potrebbe acquistare, verrebbe meno così quell'opera collettiva di continuato e maraviglioso progresso, a cui per mezzo della tradizione concorrono una dopo l'altra tutte le umane generazioni.

VI.

L'opera della scienza è
Investigatrice,
Ordinatrice
E dimostratrice della verità.

L'opera della scienza è investigatrice, come manifestano le molte invenzioni e scoperte fatte per opera de' suoi cultori, e fatte, non a caso, ma in seguito a ricerche dirette allo scopo di far manifeste verità prima del tutto ignote.

La scienza è ordinatrice. Essa non consta di un complesso di proposizioni raccozzate a caso sui soggetti più disparati, intorno ai quali possa esercitarsi l'intelletto umano. La scienza, cioè il complesso delle cognizioni raccolte per mezzo dello studio, dell'osservazione, della riflessione, si divide in tante scienze particolari quante sono le parti del sapere umano. Ciascuna deve raccogliere il complesso delle cognizioni umane disposto in quella forma per cui l'intelletto possa comprenderle d'un solo sguardo, facendosi presente al pensiero, l'ordine secondo il quale sono distribuite.

A questa sola condizione è possibile l'insegnamento e la tradizione del sapere, a questa sola condizione è possibile ravvisare le leggi che governano l'universalità delle cose, ed i mezzi con cui l'opera dell'uomo può secondare l'azione creatrice di Dio.

Finalmente la scienza è dimostratrice. Anzi il suo proprio uffizio consiste nel discernere e nel manifestare la verità per mezzo della dimostrazione.

Questo non è il solo istrumento per cui si conosca la verità. Le credenze che appartengono al senso comune si fondano su un'evidenza che precede ad ogni dimostrazione, quelle che appartengono alla religione sull'autorità della rivelazione, quelle finalmente per cui l'uomo è ammaestrato a governare la propria vita, ed a soddisfare alle proprie necessità, ed ai proprii desiderii, si fondano spesso sull'empirismo. Difatti incominciando dai più umili esercizii dell'industria manuale, e procedendo fino all'arte di reggere gli Stati, molte sono le regole vere ed utili che si fondarono sulla tradizione, e sulla esperienza, prima che fossero di-

mostrate secondo i metodi della scienza. Se non chè neanche rispetto a tutte quelle verità non può dirsi che sia inutile il sussidio della dimostrazione scientifica. Il scetticismo oscura qualche volta la più splendida luce dell' evidenza, la miscredenza si ribella all' autorità della rivelazione; nè l'una nè l'altra non può ristabilirsi senza che si ricorra all'opera della dimostrazione scientifica. Arroge che i più stolidi pregiudizii, le più assurde tradizioni, le più ignobili superstizioni possono usurpare l'autorità della religione, quando la scienza non ammaestri a discernere queste da quelle.

In quanto alle regole pratiche; la quotidiana esperienza ci ammaestra quanto si vantaggino portandovi la luce dell'esame e della dimostrazione scientifica, rinunciando alla quale, è forza chiudere la via ad ogni progresso economico e civile.

VII.

Per conoscere appieno l'influenza della scienza sull'umana civiltà, ci è mestieri enumerare le varie parti di quella, perchè se l'opera dell'investigazione e dello studio, estendendo di continuo i confini del sapere, gli porta fino ad un segno che non può essere determinato da umana antiveggenza, non mi pare tuttavia si possa negare che tutte le cognizioni già acquistate o che potranno acquistarsi cadano sotto alcuna delle più generali partizioni nelle quali si distribuisce tutto lo scibile. Credo che siffatte partizioni siano da stabilire nel modo seguente:

Scienze naturali, cioè cognizione degli esseri e delle leggi che cadono immediatamente sotto i nostri sensi. Nella stessa categoria si debbono collocare le scienze matematiche le quali sono da aversi come istrumenti con cui si discoprono i segreti della natura.

Filosofia: cioè cognizione delle prime ragioni dalle quali procede il conoscere e l'operare degli uomini.

Scienze politiche: cioè cognizione delle leggi, secondo le quali esistono e possono prosperare i consorzii civili.

Scienze storiche: cioè cognizione della serie dei fatti che succedendosi nel corso dei tempi, determinarono le condizioni comuni degli uomini congregati nei consorzii civili.

Non credo che vi abbia, nè che possa immaginarsi alcuna cognizione, alcuna erudizione, la quale non si riferisca ad alcuna di queste divisioni dell'umano sapere. Tuttavia con siffatta classificazione generalissima del sapere umano non intendo ripetere l'opera già tentata da molti, dei quali mi basterà nominare Bacone, e tra i più recenti l'Ampère, ma solo propormi un ordine per dimostrare come tutte le parti del sapere umano conferiscano ad incremento di civiltà.

VIII.

Quantunque, per la natura dell'argomento da me preso a trattare, poche cose mi occorra avvertire in ordine alle scienze naturali; da quelle credo dover esordire, perchè dalla loro coltura risorta in Italia per opera di Galileo, non, come molti vanno ripetendo tuttodì, dallo scisma operatosi in Germania per incitamento di Lutero, prese origine quel corso di idee che condusse la presente civiltà, e che diede ai due secoli ultimi scorsi, ed al nostro un carattere tutto loro proprio. Niuno infatti può considerare il progresso di quelle scienze, sopratutto dal XVII secolo in qua, senza ammirare come l'osservazione, la sperimentazione, ed il calcolo abbiano ridotto a luce di evidentissima dimostrazione cognizioni che prima sarebbero parse disdette, non pure al sapere, ma ed al congetturare degli uomini. Per questo rispetto, conviene pure confessare che le scienze naturali si vantaggiano sulle filosofiche le quali rimanen-

dosi ai fatti ed alle leggi che si manifestano all'intima coscienza, hanno ufficio piuttosto di definire e di chiarire, che non di ampliare le cognizioni umane. Si aggiunga che le scienze naturali hanno sopra le altre il vanto della certezza. L'esaminarne il perchè non appartiene alla presente scrittura, ma il fatto sta che nelle scienze naturali non trovano luogo le interminabili controversie, che troppo spesso tengono divisi gli studiosi, ed incagliano l'avanzamento delle scienze filosofiche e civili. Per questo rispetto le scienze naturali esercitano un'azione potentissima sul progresso della coltura e della civltà. La loro mercè incorati dalle cognizioni acquistate, scosso il legame dei pregiudizii e delle superstizioni, gli uomini prendono lena a richiamare ad esame ed a discussione l'universalità delle dottrine, delle opinioni, delle instituzioni umane. Tutta la filosofia moderna può considerarsi figliata dalle scienze naturali. Queste diedero il primo esempio della libertà dell'esame e della discussione: queste la prima idea dei metodi fondati sull'osservazione e sull'induzione: queste restituirono al buon senso volgare quell'autorità che avevano usurpato le vane astrazioni e le ambiziose ipotesi in addietro prevalenti. Se non che le dottrine naturali si vogliono considerare non pure nelle scoperte della scienza, ma e nelle invenzioni dell'industria. Non vi ha abitudine di vita pubblica o privata dove non siasi fatta risentire la loro influenza. Ingrandita la forza economica, militare, marittima delle nazioni, cresciuti gli agi, ed insieme cogli agi il lusso del vivere: sorto coll'industria a nuova ricchezza, e colla ricchezza a nuova potenza il ceto cittadino, quasi distrutta la separazione dei luoghi più distanti, agevolata a mille doppi la comunicazione delle opinioni, dei costumi, degli interessi. Tutti questi furono frutti delle invenzioni introdotte per mezzo delle scienze naturali, frutti che ne lasciano presagire di ben maggiori in avvenire, e che fanno considerare come un

derivato dalle scienze naturali non pure la filosofia, ma tutta la civiltà moderna.

Che se alcuno dicesse questa doversi anzi considerare derivata dal Cristianesimo, sarebbe obbiezione fanciullesca. Derivò si dalla rivelazione Divina del Cristianesimo, ma ne derivò, per mezzo dell'opera spontanea dell'intelletto umano, e di quest'opera fu parte prima ed importantissima il progredire delle scienze naturali.

IX.

Degli ufficii e della natura della filosofia ho già avuto occasione di fare qualche cenno nella ragione dell'opera. Ai quali parmi doverne aggiungere alcun altro, per illustrare le relazioni che essa tiene verso il senso comune, e verso la religione. Le ragioni da cui procedono le credenze e le azioni degli uomini in quanto essi sono spiriti intelligenti e liberi, si manifestano al senso comune dell'umanità. La religione rivelata è reintegrazione di esso senso comune, in ciò che spetta al governo morale della vita. Queste proposizioni che risultano già dalle cose dette dianzi possono servire di occasione all'errore di chi voglia arguirne l'inutilità della filosofia. Ma se il senso comune abbandonato a sè stesso basta per dirigere l'intelletto degli uomini nei giudizii più volgari e comuni non basta per dirigerlo in quei giudizii che appartenendo alle materie scientifiche, richiedono un maggiore esercizio di studio e di meditazione. La storia delle scienze naturali ci dimostra aver esse pur troppo traviato dai dettami del senso comune prima che Galileo e Bacone le richiamassero sotto l'autorità dell'osservazione e della sperimentazione.

Cosiffatti traviamenti non furono minori, e furono per avventura più durevoli nelle dottrine metafisiche e morali. Perciò Cartesio innanzi di intraprendere le sue meditazioni

filosofiche credette dover esordire dal segnarsi le leggi del metodo. Che se il sommo uomo non fu, come non credo essere stato, immune di errore in tutte le parti delle sue dottrine, niuno potè muovergli censura di avere fissato quell'ordine ai suoi studii. Se nei giudizii più volgari ogni persona senza peritarsi può confidare nei giudizii del senso comune, non così avviene nello speculare filosofico, in cui accade di leggieri che taluno, dando vita alle più vane astrazioni del suo spirito, egli come filosofo impugni o direttamente o indirettamente quei più inconcussi principii a cui come uomo non si sogna giammai di negar piena fede nelle quotidiane occorrenze del vivere. A prevenire questi traviamenti è dunque mestieri che la riflessione venga a corroborare il senso comune, che essa stabilisca l'autorità, e definisca il precetto delle sue leggi. E la riflessione applicata al senso comune non è altra cosa che la filosofia, la quale per aggirarsi intorno alle leggi che governano tutto il credere, e tutto l'operare degli uomini, ritrae non tanto le cognizioni umane in ordine ad una determinata parte dello scibile, quanto lo spirito universale che anima gli studii, e la civiltà. Perciò le rivoluzioni della filosofia procedono di pari passo col progredire dell'intelletto umano. La filosofia greca inaugurò il maggiore splendore della civiltà antica: i santi Padri e gli scolastici segnano una rivoluzione nella filosofia accompagnata da una simile rivoluzione nella civiltà col prevalere del Cristianesimo e della Chiesa: la nuova filosofia inaugurata da Bacone e da Cartesio segna lo scadere delle instituzioni, e delle idee del medio evo: la filosofia del secolo XVIII un nuovo progresso di libertà nel pensare, che comunicandosi all'operare travalicò più di una volta i confini della licenza.

Rimane che diciamo delle relazioni della filosofia con la religione. Gli articoli di credenza che sono oggetto di ogni insegnamento religioso formano parte essenziale degli

studii della filosofia teoretica: i doveri degli uomini che sono parte essenziale dell'insegnamento religioso sono argomento agli studii morali, ramo importantissimo fra tutti di sapienza filosofica. Circa tutti questi articoli le dottrine dei filosofi sono tanto più vere, e più perfette, in quanto più esattamente ritraggono le dottrine del Cristianesimo. Per questo rispetto gli avversarii della filosofia sostengono l'inutilità di essa, la quale non conduce nè a discoprire una dottrina già da gran tempo manifestata agli uomini per mezzo di rivelazione Divina, nè a divolgarla, e diffonderla, al che giova di gran lunga più la predicazione religiosa, che non l'ammaestramento scientifico. A questa opinione degli avversarii della filosofia si risponde che ella conferma e definisce i dettati della religione parimente che quelli del senso comune, che in mezzo alla infinita varietà di opinioni condotta dal progredire della scienza e della civiltà, l'uomo privo della sua guida travierebbe e dal senso comune e dalla religione. Come nei primordii della civiltà gli uomini inclinano ad un'eccessiva credulità, così nella civiltà progredita suole svolgersi uno spirito eccessivo di dubitazione, che toglie o scema autorità ai principii di religione sui quali si fondano gli umani consorzii. A questo spirito di dubitazione esteso ben oltre i suoi giusti e naturali confini, si suol dare il nome di scetticismo. Perchè lo scetticismo fu ridotto a forma di sistema filosofico, molti ne tolgono occasione per inveire contro la filosofia, quasi da essa derivi quel disordine degli ingegni. Ma la cosa non procede a questo modo. Tostochè alcuni anche non eruditi nelle dottrine filosofiche si sollevano sopra il volgo per coltura d'ingegno, essi non possono a meno di considerare da quanti errori siano aggirate le moltitudini, avvertono come i più stolidi pregiudizii riscuotano molte volte la stessa riverenza che le dottrine più certe e più venerande, non potendo essi togliere a regola di loro credenza le persuasioni comuni, vengono in

dubbio, se una stessa preoccupazione non dia origine a tutte le dottrine che il volgo accoglie, se lo spirito umano non sia aggirato da una perpetua incertezza. A distruggere cosiffatto scetticismo sono necessarii i sussidii della riflessione, la quale applicata a queste materie parimente che alle nozioni del senso comune riceve il nome di filosofia, a questa appartiene esporre i caratteri della certezza, dimostrare come in mezzo alle continue variazioni delle opinioni, vi abbiano pure alcuni principii certi ed immutabili, come su quel fondamento si innalzi l'edifizio delle umane cognizioni, come essi debbano considerarsi non solo quale necessità che governa l'intelletto umano, ma quale un lume al cui splendore gli è dato conoscere l'universalità delle cose. Così la filosofia stabilisce sopra più solide fondamenta le credenze che un primo momento di riflessione tendeva a distruggere, perchè come disse Bacone poca filosofia allontana dalla religione, molta vi conduce. Che se le astrazioni e le ipotesi di alcune scuole filosofiche, come quella di Kant, danno vita ad uno scetticismo assai più erudito, e più remoto dai concetti volgari, il quale certamente non sarebbe mai esistito senza la filosofia, non è da darne grave accusa a questa nobilissima disciplina. Non può essere mai gran fatto pericolosa, perchè non può essere gran fatto durevole, una dottrina in cui l'astrazione filosofica contrasti continuamente col senso comune. Sistemi cosiffatti sorti tra i Tedeschi, per la disposizione particolare del loro ingegno inclinati soverchiamente all'astrazione, trovarono pochi seguaci fuori delle contrade in cui nacquero: ivi succedettero gli uni agli altri in breve corso di tempo Fichte a Kant, Schelling a Fichte, Hegel a Schelling, a tutti succedette un subito isterilirsi di quelle scuole, le quali non lasciarono che la memoria del potente ingegno dei loro autori, la tradizione di molte ed importanti verità che sopravvivono ai sistemi a cui erano connesse, ed una splendida dimostrazione della

necessità di non sceverare la filosofia dal senso comune, di fondarla non sulla sola considerazione della ragione assoluta delle cose, ma sull'accurata osservazione dei fatti.

Alcuni avvisano essere possibile dubitare di tutte le altre cose, e salvar la fede nelle dottrine del Cristianesimo, anzi procedendo dagli argomenti con cui gli scettici cercano confortare la propria sentenza, ne conchiudono la necessità di una rivelazione Divina, per mezzo di cui gli uomini suppliscano alla naturale infermità del loro intelletto. Una tale argomentazione non può reggere ad un maturo esame. L'uomo intanto può essere illuminato dalla luce della rivelazione, in quanto conserva le facoltà proprie di una creatura intelligente e libera, le quali derivano tutte dalla ragione, cioè da quella per cui discerne il vero dal falso, il bene dal male, luce divina che potè oscurarsi alquanto, ma non spegnersi affatto. Se una tale facoltà gli mancasse egli non saprebbe discernere la vera dalle fallaci rivelazioni, egli non potrebbe essere obbligato a seguire quella piuttosto che queste. Nè si potrebbe allegare in contrario che i sussidii della grazia e dell'ispirazione Divina comunicando all'uomo una virtù che altrimenti non avrebbe, lo rendano abile a discernere il vero dal falso, il bene dal male. Codesta affermazione sarebbe egualmente contraria ed ai dettami del senso comune, ed a quelli della religione. Questa di fatto apparirebbe men vera, quando dichiarati o fallaci, od incerti tutti gli argomenti che la dimostrano, ripudiata ogni alleanza con la ragione la si volesse confortare coi soli sussidii della fede e dell' ispirazione. Nè altri potrebbe censurare l'uomo che non accogliesse le dottrine della religione quando il far ciò non fosse opera sua, ma di Dio. A stabilire l'autorità della rivelazione Divina è dunque necessario che sia mantenuta insieme anche la legittima autorità della ragione umana. È questa opera che appartiene alla filosofia, ed è opera che non può essere nè biasimata,

nè reputata disutile, ma che anzi debb'essere commendata ed invocata dai custodi e difensori della rivelazione. L'ufficio della filosofia rispetto alla religione non si rimane a disporre gli intelletti a riconoscere l'autorità estrinseca della rivelazione, prevenendo un scetticismo che renderebbe impossibile il discernere le vere dalle supposte rivelazioni, essa debbe penetrare nell'intrinseca natura delle dottrine che la rivelazione propone in ordine alle questioni a cui ogni religione si propone di rispondere. La potenza delle dottrine rivelate dal Cristianesimo, cioè dalla sola religione vera risulta dall'accordo tra l'autorità della rivelazione ed il libero giudizio dell'intelletto. Questo solo non sarebbe bastato a rendere universali le verità appartenenti a religione, nè a dileguare le oscurità e le dubbiezze che ne oscurano l'evidenza. Ma neanche l'autorità della rivelazione non basterebbe per sè sola a stabilire pienamente le verità da essa dichiarate, se, con quell'autorità, non concorresse il libero giudizio dell'intelletto guidato dai metodi della dimostrazione scientifica. Non che ciascuna persona possa ragionevolmente aderire alle dottrine stabilite dall'autorità della rivelazione solo allorquando siano confermate dalla dimostrazione scientifica. Ma l'autorità della rivelazione mal potrebbe mantenersi presso i popoli civili, se nella parte che non è misteriosa, le conclusioni della scienza discordassero dalle credenze della religione.

Ogni vero cristiano, ogni vero filosofo rifuggirà dal concepire pure come possibile che le testimonianze della rivelazione Divina confortino mai una dottrina che all'esame si mostri meno ragionevole. Che se si volesse sostenere che l'intelletto umano non sia abile a pronunciare un sicuro giudizio su niuna delle dottrine manifestate per rivelazione Divina, si ricadrebbe nelle tenebre del più assoluto scetticismo, perchè tolto il naturale concetto di un Dio infinita-

mente sapiente, giusto e buono, tolto quel concetto che il senso comune somministra, e che la filosofia illustra, vien meno il fondamento su cui sorge l'edifizio della religione rivelata. Converrebbe così rinnegare l'autorità non pure di tutti i più solenni filosofi, ma anche dei più illustri apologisti della rivelazione Cristiana: spogliare il Cristianesimo del suo maggior vanto, distruggere la più splendida prova della sua veracità, togliendoli di accordarsi coi più puri e più sublimi insegnamenti dell'umana sapienza: pareggiarlo colle più volgari superstizioni le quali colpiscono il senso e la fantasia degli uomini, senza illuminare il loro intelletto.

X.

La religione e la filosofia paiono contraddirsi in quanto quella stabilisce tutte le sue dottrine sull'autorità, dove questa le fonda sul libero esame della ragione. Così l'opera della filosofia la quale intende sempre a fare ammettere le dottrine che il discorso dimostrativo chiarisce vere, e rigettar quelle che chiarisce false, potrebbe parere non pure inutile, ma sacrilega per chi ammettendo l'autorità della rivelazione Divina condanna come grave fallo, non solamente la negazione, ma la dubitazione delle dottrine per tal modo dichiarate. L'autorità della rivelazione può considerarsi opposta alla libertà del filosofare per tre rispetti.

In quanto ella rigetta ogni dottrina contraria ai suoi dogmi.

In quanto alla condanna delle dottrine opposte alle sue, aggiunge un biasimo ed una condanna contro la persona di coloro che le professano.

In quanto nel suo insegnamento ella fa procedere l'affermazione all'esame ed alla dimostrazione delle proprie dottrine: la condanna all'esame delle dottrine opposte. Sicu-

ramente ogni uomo che dopo avere scoperto un complesso di verità e di dottrine spettanti od a filosofia, od a qualsivoglia altra parte di umano sapere, fondasse una scuola in cui ciascuno si obbligasse a non professare ed a non credere mai alcuna dottrina diversa dalla sua: in cui non pure si condannassero le opinioni, ma si notasse di grave censura la persona di chi tenesse diversa sentenza: in cui si comunicassero gli insegnamenti del maestro, prima di dare alcuna dimostrazione, prima di ammettere alcuna discussione delle sue dottrine: chi seguendo questo stile cercasse diffondere per tutto il mondo una cosiffatta scuola, costui dovrebbe condannarsi come infenso ad ogni più ragionevole, ad ogni più giusta libertà di pensare. Un tale rimprovero può forse applicarsi al Cristianesimo perchè si attiene alle regole dianzi accennate? Se la religione parimente che le scienze e la filosofia, fosse un complesso di dottrine scoperte ed esposte dagli uomini, sicuramente che ai suoi ammaestramenti non potrebbe attribuirsi diversa o maggiore autorità. Ma, se la religione è opera di rivelazione divina non di sapienza umana, se gli uomini abbandonati ai soli sussidii della loro ragione sono inabili a discoprirne ed a conservarne le dottrine, se la sua luce è necessaria a guidare gli uomini per le vie del progresso e della civiltà, converrà pure riconoscere come salutare l'autorità che ponendo un freno alla licenza delle opinioni, vieta agli uomini di seguirla.

Il condannare come false le dottrine opposte a quelle che egli riconosce per vere, non è proprio del Cristianesimo, ma è comune ad ogni uomo, ad ogni consorzio, il quale aderisca ad una dottrina riconosciuta vera. La verità è una, nè alcuno può professarla, senza condannare ad un tempo le dottrine contrarie. Il proprio del Cristianesimo è di rinegare prima di averla conosciuta od esaminata, ogni dottrina contraria alla sua, per modo che si rinneghi antici-

patamente la possibilità di ogni scoperta che varii od aggiunga qualche parte delle sue dottrine. La diversità che in questa parte corre tra la religione e la scienza consiste dunque propriamente nell' immutabilità di quella, e nella mutabilità di questa: il qual diverso carattere procede necessariamente, siccome fu notato dianzi, dacchè l'una tragge origine da rivelazione Divina, l' altra da discorso della ragione umana.

Esaminiamo ora se il Cristianesimo distrugge la giusta libertà dello spirito umano in quanto, non contento di respingere come false le dottrine contrarie alle sue, condanna come riprovevole l'atto di chi le professa. Se taluni hanno affermato non potersi dar legge alle opinioni, nè censura agli uomini che aderiscono alle une piuttostochè alle altre, conviene pur dire che questa sentenza sarebbe assurda quando non vi si ponesse alcuna limitazione. Chi potrebbe difendere come innocente un'opinione, per cui si sostenessero leciti i furti, gli omicidii, le violenze, tutti i delitti che perturbano la vita privata dei cittadini, e la vita pubblica dei civili consorzii? I principii morali non stanno senza la sanzione delle dottrine religiose, perciò le opinioni che negano l'esistenza o la provvidenza di Dio, o l'immortalità degli animi, che sono fondamento di ogni religione vengono universalmente condannate come parimente ree, e parimente funeste, che quelle per cui si negasse l'autorità delle leggi morali. Ma le dottrine su Dio e sull' anima umana non essendo abbastanza precise, nè abbastanza efficaci a governo della vita umana, quando non prendano forma di religione positiva, e la religione positiva non potendo essere altra che il Cristianesimo per gli uomini illuminati dalla luce della civiltà, ne consegue che le opinioni contrarie alla rivelazione Cristiana debbono tenersi in quel conto in cui si tengono quelle che, distruggendo i fondamenti della morale e della religione, distruggono i fondamenti di ogni consorzio civile.

Questa massima non è propria del Cristianesimo. Gli antichi condannavano e punivano come rei di Stato tutti coloro che tentavano distruggere la religione nazionale. Il Cristianesimo sostitui una religione destinata a tutta l'umanità, alle antiche religioni nazionali, sostituì la censura morale alle pene che essi infliggevano: che se queste assai volte furono inflitte anche presso i Cristiani, è da attribuirsi od a funesto consiglio di chi reggeva lo Stato, od a tristo suggerimento dei Ministri della religione, non a principio, che per logica illazione proceda dalle massime di questa. È anzi da notare come, secondo le più pure dottrine del Cristianesimo questa censura, riprovando l' atto di aderire ad una dottrina condannata, non entri a giudicare la colpevolezza o la scusabilità delle persone che le professano. La morale del Cristianesimo vieta all' uomo di erigersi giudice della coscienza altrui. Questo precetto fondato sulla difficoltà di penetrare nei motivi che possono avere influito sulle determinazioni, è sopratutto giusto e ragionevole allorquando si tratti non di fatti materiali, ma di opinioni. I fatti hanno un carattere preciso, per cui è difficile che altri s'illuda, e scambii quelli che sono innocenti con quelli che sono rei. Non così avviene delle opinioni. La debolezza e la fallacia degli umani giudizii è tanta, i motivi che li determinano sono tanto complicati, l'influenza dell'educazione dell' autorità, dell' andazzo comune è così grande, che gli animi più sinceri e più onesti possono essere condotti a professare errori nel loro principio perniciosissimi. È questa un'avvertenza importantissima, giacchè, non pure le persecuzioni, ma le ingiurie, le invettive, le accuse estese dalle opinioni alle persone, impediscono la libertà dei giudizii, fomentano le passioni dell'animo e le preoccupazioni dello spirito, impediscono spessissime volte, rendono sempre difficile quella persuasione ragionevole, libera, spontanea, pacata che è la sola cui debbano promuovere i difensori della verità religiosa.

Dalle cose proposte in questo e nel capitolo precedente è facile conchiudere come in fatto di religione sia ragionevole il far precedere la fede all'esame. Se le dottrine del Cristianesimo sono necessarie all'uomo, affinchè egli viva secondo le condizioni di creatura intelligente e libera, se si presentano all'intelletto come verità assentite da universale consentimento, come rivelazione fatta da Dio, affine di reintegrare e riabilitare il senso comune oscurato dall'ignoranza e dalle passioni umane, ne consegue che in questa materia non si possa tenere lo stesso metodo che in quelle che sono conosciute per insegnamento umano, rispetto alle quali lo spirito debbe procedere dal dubbio all'esame, dall'esame all'affermazione delle dottrine dimostrate vere L'esame e la dimostrazione trovano luogo in fatto di religione, quando essa ne rifuggisse verrebbe meno la certezza delle sue dottrine. Ma questi metodi sono da adoperare per confermare, non per creare la persuasione, che procede immediatamente dalla rivelazione divina, la quale non può distruggersi anche per un solo momento, senza distruggere insieme la vita morale della generazione umana. Chi volesse rimanersi dal consentire a queste verità, finchè non avesse ponderati tutti gli argomenti del pro e del contra, rassomiglierebbe quasi a chi volesse tenere gli occhi chiusi alla luce del sole od a chi volesse trattenersi dal respirare l'aria, finchè non avesse appieno conosciuto la natura dell'una e dell'altra. Nè questo metodo distrugge punto la libertà dell'intelletto umano. Quando fattone un esame compiuto, sincero e disappassionato gli argomenti che negano apparissero prevalenti sugli argomenti che affermano l'autorità della religione, non si potrebbe impedire la prevalenza di quelli. L'autorità del Cristianesimo è perpetua appunto perchè si confonde con quella della verità, appunto perchè la fede nelle sue dottrine procede d'accordo colle verità condotte dal progresso dell' intelletto umano.

XI.

Il fondare le dottrine della religione sull'autorità della rivelazione contraddice allo stile tenuto dalla filosofia moderna, la quale invoca la facoltà di esaminare tutte le materie che possono cadere sotto la cognizione degli uomini. L'esame universale di tutte le credenze umane, da chi bene lo consideri si ravvisa essere una cosa stessa col dubbio universale da cui Cartesio, e dopo lui i più illustri moderni fecero capo alla filosofia, ed all'universo umano sapere. Infatti non si può far dipendere dalla conclusione di un esame, e di una dimostrazione qualsiasi, il concedere od il negare l'assenso ad una verità senza rimanersi frattanto in una dubbietà assoluta, giacchè se prima e mentre dell'esame lo spirito quietasse nella certezza che dà la fede, non sarebbe più in grado di credere o discredere una proposizione, secondo che gli riuscisse, o no dimostrata. La dottrina del libero esame, quale fu professata dal Cartesio, non si debbe riguardare per nulla più che per un'ipotesi destinata a meglio illustrare i fondamenti della sana credenza che egli professava, ed a sgombrare la nebbia dei pregiudizii scolastici, che offuscarono la luce del vero. A così pensare mi inducono non pure i costumi, e le opinioni di quei tempi, in cui niun filosofo avrebbe ardito mettere apertamente in dubbio tutte le dottrine su cui era fondato il consorzio civile; ma la gravità del sommo filosofo, la sua indole aliena da tutto ciò che potesse divenire occasione di discordie o di scandali: la sua solenne protesta di non volersi occupare di alcuna delle dottrine che appartengono alla pratica del vivere. E certamente se il dubbio universale fosse stato proposto da esso altrimente che come ipotesi scientifica, se pure per un solo momento, avesse dovuto usurpare il luogo della fede religiosa, non avrebbero aderito alla dot-

trina di lui gli uomini più illuminati, e più ortodossi ad un tempo di quell'età, quali erano Malebranche, i solitarii di Porto Reale, Bossuet e Fénelon.

In tempi più recenti la dottrina del libero esame, e del dubbio universale si allargò dalla scienza al viver civile; dalle opinioni delle scuole alle tradizioni su cui si fonda l'umano consorzio. Alle dimostrazioni con cui Cartesio aveva confortato i dogmi che sono sacro e comune retaggio della generazione umana, si sostituì la negazione ed il dubbio: non più il dubbio momentaneo ed ipotetico da cui quelli procedeva alla dimostrazione ed all'affermazione, ma un dubbio perseverante, ostinato, che chiuse gli occhi alla luce delle verità, che debbono guidarci pei triboli di questa vita. Da chi voglia tenersi nei giusti confini, il principio del libero esame non si debbe nè distruggere, nè estendere oltre modo. Delle nostre credenze si vogliono fare due parti: una ci è data dalla natura stessa: un'altra è opera degli uomini, o proceda dallo studio e dalla riflessione, o dall'influenza dell'abitudine, degli esempi e dell'autorità. Applicato a questa parte delle nostre cognizioni non si deve che lodare lo spirito di esame e di discussione, e credo dover qui nuovamente rallegrarmi come ho già fatto altrove, che un tale spirito sia andato prevalendo. Alcuna dottrina, alcuna opinione umana non si vuole affermare, senza che sia dimostrata vera, alcuna instituzione non si vuole commendare senza che sia dimostrata utile. Prima di tal dimostrazione non può farsi luogo ragionevolmente ad altra disposizione di animo che al dubbio, il quale si astiene egualmente dall'affermare e dal negare, dalla lode, e dal biasimo. Nè l'antichità di una instituzione o di una dottrina, nè l'autorità di coloro che la raccomandano può fare eccezione a così fatta libertà di esame e di discussione. All'opposto quella prima parte delle umane credenze che ci è data dalla natura stessa, si debbe necessariamente affermare, non può

lasciar luogo a negazione o a dubbietà, meglio che a dimostrazione. Infatti come sarebbero possibili e l'esame e la dimostrazione, se non essendovi principii primi e necessarii che risplendono all'intelletto per la loro intrinseca evidenza l'uomo fosse costretto di aderire a caso a questa, od a quell'altra dottrina? Quando dico che non può farsi luogo a dimostrazione di quelle verità, non intendo della dimostrazione che consiste nel rendere più chiara per mezzo della riflessione un'idea prima oscura, ma di quella che movendo da una verità conosciuta, procede ad un'altra ignota. Perchè essendo desse l'addentellato primo di tutte le idee che in progresso di tempo possiamo conoscere, come risalire ad un'altra verità per cui quelle riescano dimostrate? In tal senso credo debba accettarsi la proposizione a cui aderirono filosofi religiosissimi che non possa dimostrarsi l'essere di Dio siccome quello che essendo a capo di tutti i veri, non può farsi procedere da alcun altro. A siffatta distinzione tra le idee date dalla natura, e quelle che sono opera dell'uomo, mi paiono consentanee le dottrine dei più illustri filosofi moderni che credettero dover cercare il primo principio delle umane cognizioni, in alcunchè di necessario e di indipendente così dalle impressioni dei sensi, come dall'opera della fantasia. Per spiegare questo principio altri ebbe ricorso alle idee innate, altri al senso comune, altri alle leggi della ragione. Non appartiene a questo luogo il definire in che convengano, in che disconvengano siffatte dottrine, meno ancora il discutere quale sia meglio fondata. Questo solo si vuole stabilire, che tutte affermano egualmente: esserci idee le quali esistono necessariamente nell'intelletto, le quali non procedono dall'opera dell'uomo, le quali non lasciano luogo a negazione. E questa proposizione nella quale i migliori consentono, mi pare debba dar luogo ad eccezione a quella massima del dubbio universale, proposta dal Cartesio, ed accettata dai filosofi venuti dappoi, come prin-

cipio di tutte le umane cognizioni. In quella parte delle nostre cognizioni, la quale non può lasciar luogo nè a dubbio nè a negazione, mi paiono doversi collocare insieme coi principii del senso comune, anche le dottrine rivelate dal Cristianesimo: ed in ciò confesso che mi paiono bisognare di modificazione gli insegnamenti della filosofia moderna: non che questa voglia dissentire dal Cristianesimo, ma essa pretende che le dottrine che questo insegna siano accettate come conclusione di una dimostrazione scientifica piuttosto che come dogmi definiti dall'autorità della religione. Intorno a ciò io non posso che ricordare le cose già dette dianzi per dimostrare che l'opera della ragione umana è inabile da sè sola a dare una sufficiente e adeguata cognizione di quelle verità, che perciò la rivelazione è da tenersi come una reintegrazione del senso comune dell'umanità. Se le verità morali e religiose per tal modo manifestate sono principio necessario alla vita civile dei popoli, perchè farle dipendere interamente dall'opera del raziocinio, il quale quando lo si abbandoni a sè stesso, pur troppo può essere traviato dall'errore? Se in tutte le materie religiose, le dottrine del Cristianesimo sono le più vere, le più nobili, le più utili che siano state e che possano essere mai proposte all'umana credenza: se è riconosciuto che la rivelazione Divina è il mezzo più atto a stabilire le verità religiose, a qual pro passare da quella luce all'oscurità del dubbio, per rischiarare poi questa coll'incerta luce del raziocinio?

XII.

Da tutte le cose discorse fin qui, credo poter conchiudere che l'autorità della rivelazione cristiana non ripugna punto alla libertà dell'intelletto umano invocata dalla filosofia. Non ripugna perchè si fonda sull'intrinseca verità delle sue dottrine, diversa in ciò dall'autorità di quei Governi

umani, che senza attendere alla verità od alla falsità delle cose dette, vietano e puniscono ogni parola per cui si approvi un ordine di cose diverso da quello che esiste, o si denunzii un'ingiustizia commessa e tollerata da chi regge lo Stato. L'autorità della rivelazione Cristiana non ripugna alla libertà dell'intelletto perchè, aborrente dall'invocare la violenza e la coazione a difesa delle sue dottrine, non le stabilisce e non le mantiene con altri argomenti che con quelli dell'istruzione e della libera e spontanea persuasione. L'autorità della rivelazione Cristiana non ripugna alla libertà dell'intelletto, perchè non disdice a questo di esercitare le sue facoltà in alcuno dei modi che possono servire a fargli conoscere il vero: nè si può dire che sia in alcuna parte impedito l'esercizio delle facoltà dell'ingegno quando siano condannate sentenze le quali sono chiarite false così da una ragionevole filosofia, come dalla religione rivelata. Finalmente l'autorità della rivelazione Cristiana non ripugna alla libertà dell' intelletto perchè la censura che ella pronuncia contro le sentenze contrarie alle rivelazioni Divine, non può cadere sulle sentenze che contraddicono alle dottrine, alle discipline, alle instituzioni introdotte dagli uomini per servire all'insegnamento od alla tutela della religione. La lode che noi diamo alla religione Cristiana di rispettare la libertà dello spirito umano si riconosce esserle giustamente dovuta, o si riguardi lo spirito che anima le dottrine proposte dal suo fondatore; o si riguardino i modi in cui nei suoi primordii si stabilì, si mantenne e si diffuse: nè a dire che questa lode sia men giusta possono addursi i troppo diversi modi talvolta tenuti da coloro che ne furono ministri o che se ne fecero propugnatori.

XIII.

Nel discorrere dell' armonia che debbe mantenersi tra l' autorità della rivelazione, che presso tutti i cristiani è

fondamento di religione, e la libertà dell' intelletto umano che è, e debb' essere invocata dalla filosofia come fondamento di civiltà, non ho accennato alle particolari condizioni imposte dal Cattolicismo. Per quanto siasi detto dell'assoluta soggezione in cui taluni pretendono che la Chiesa Cattolica tenga gl' intelletti di coloro che seguitano le sue dottrine, non credo tuttavia che sia nell' instituto del Cattolicismo di imporre alla libertà del filosofare e del ragionare, condizioni più strette di quelle che sono inseparabili dal riconoscimento della rivelazione cristiana. Infatti sulle dottrine che sono fondamento di ogni dottrina religiosa, sì rivelata, che naturale, i cattolici non professano alcuna credenza che non abbiano comune coi Cristiani dissidenti. La diversità tra gli uni e gli altri sta solamente in ciò che i Cristiani Cattolici riconoscono un'autorità la quale essendo per sussidio soprannaturale custode infallibile e perpetua delle rivelazioni Divine, mantiene viva e presente tra gli uomini la parola rivelata: laddove i Cristiani dissidenti credono che la rivelazione Divina stia tutta consegnata nelle sacre scritture, la cui interpretazione sia abbandonata al privato discernimento di ciascuno. Parecchi Cattolici i quali fanno consistere lo zelo di religione nell'inveire contro gli eterodossi, affermano che essi non riconoscono alcuna autorità che loro vieti il negare le dottrine che sono fondamento di ogni religione. Credo che questa sia un' esagerazione. Se è vero, come parmi risultare dalle storie, che lo scisma di Lutero aprì la via all' incredulità diffusa nei tempi moderni; se è vero che l' autorità della Chiesa Cattolica contribuisce più di nessun altra causa a tener vivi i principii che sono fondamento di civiltà parimente che di religione, convien pur anche conoscere che tra i dissidenti dal Cattolicismo, molti fortemente aderiscono a quei principii: che molti si professano e sono Cristiani zelanti e sinceri. Costoro certamente non possono a meno di

riconoscere parimente che i Cattolici l'autorità della rivelazione, che condanna ogni dottrina meno conforme a quei principii. Non parmi dunque si possa affermare che in ordine alle dottrine le quali sono fondamento di ogni religione il Cattolicismo disdica alcuna libertà la quale sia consentita dai Cristiani dissenzienti.

La dottrina della Chiesa Cattolica siccome abbiamo in altro luogo accennato, non si rimane a dichiarare le dottrine che hanno i loro fondamenti nella religione naturale, ne aggiunge altre che sono misteriose, e che hanno fondamento nelle rivelazioni divine di cui essa è custode. Potrà dirsi che in tal parte la sua autorità contraddica alla libertà invocata dalla filosofia? No, perchè la credenza a dogmi così fatti non toglie per nulla a questa l'esaminare ed il discutere a sua posta tutte le materie sulle quali può esercitarsi utilmente la libera attività dell'intelletto umano: perchè la libertà che la filosofia invoca non richiede che si neghino o che si spieghino così fatti misteri. Anzi ciò vietano non pure le leggi della Chiesa, ma quelle del metodo dichiarate dai restauratori della filosofia moderna. I misteri proposti dalla Chiesa Cattolica esprimono un ordine di cose intorno a cui l'intelletto umano non può stabilire alcuna proposizione perchè non può raggiungerle nè coll'osservazione dei fatti, nè colle induzioni del raziocinio, sole vie che gli siano aperte all'acquisto delle cognizioni. Perciò chi scansa di frammettere la filosofia nell'esame dei misteri religiosi, stando riverente al precetto della Chiesa, si mantiene altresì fedele ai migliori metodi di filosofare. Oggidì non mancano, è vero, filosofi, i quali anche ripugnando all'autorità della rivelazione e della Chiesa Cattolica, danno luogo nelle loro teoriche ai misteri che da questa si insegnano. Ma costoro non seguendo nè i dettami della religione ortodossa, la quale in tali materie prescrive un ri-

verente ossequio alle rivelazioni custodite ed espresse dalla Chiesa, nè i dettami della filosofia moderna la quale prescrive allo spirito umano di attenersi alle induzioni che possono dedursi dall'osservazione e dalla sperimentazione, chiudono gli occhi alla doppia luce che debbe illuminare il nostro cammino per le vie della civiltà.

Non credo che il trattenermi che io ho fatto sulle attinenze e le differenze della religione e della filosofia possa considerarsi come una digressione. Mi era accinto a considerare come operino queste due potenze onde procede l'umana civiltà. Tutte le dottrine che ho preso a stabilire sarebbero fallaci se fosse inevitabile lo scisma tra la religione e la filosofia parte nobilissima della scienza.

XIV.

L'ufficio delle scienze politiche consiste nel dare il concetto dell'ottimo ordinamento della cosa pubblica.

Queste discipline sono da aversi come continuazione e conseguenza delle dottrine filosofiche. È mestieri essersi formato il concetto delle facoltà proprie dell'uomo, delle leggi che governano la sua esistenza, del fine a cui la sua vita è ordinata, per conchiuderne quali condizioni di ordinamento civile siano meglio adattate ad ottenere che tutti gli individui sviluppino quelle facoltà, soddisfacciano a quelle leggi, raggiungano quei destini. Perciò vediamo le scienze politiche essere sempre procedute di pari passo colle filosofiche. Platone ed Aristotele, fondatori delle due più illustri filosofie dell'antichità, dedussero ciascuno dalla sua dottrina filosofica il primo concetto scientifico dell'ordinamento dello Stato. Presso i Romani, che volsero tutta l'operosità dell'ingegno alle arti del governo, i giureconsulti posero i primi fondamenti della dottrina scientifica del diritto, sola-

mente dopo essersi eruditi agli studii della filosofia Greca. Può dirsi quella l'ultima creazione delle lettere antiche. Da quel tempo e per parecchi secoli l'attività dell'intelletto umano si manifestò più che nel coltivare le erudizioni antiche, nel diffondere e nello spiegare le dottrine del Cristianesimo. Dopo la restaurazione delle lettere le scienze politiche coltivate prima dagli Italiani che avevano preceduto gli altri popoli d'Europa, come negli studii delle lettere, così negli ordinamenti civili, presero il loro maggiore sviluppo, e la loro maggiore importanza nei tempi recenti, cioè allorquando, prima gli studii della natura, poi quelli della filosofia, ebbero avvezzato gli ingegni a sottoporre alla prova dell'esame e della discussione tutte le opinioni e tutte le instituzioni umane: allorquando gli ammaestramenti delle dottrine filosofiche ebbero diffuso e fatto prevalere sulla cieca riverenza agli ordini derivati da antiche consuetudini, la persuasione che ogni legge, ogni instituzione doveva essere ordinata al bene di tutti parimente gli uomini congregati nel consorzio civile, che secondo questo principio dovevano essere ordinate le condizioni civili, economiche ed intellettuali dei popoli.

Se non chè, a definire l'ufficio delle scienze politiche, è mestieri definire quale esser debba la loro influenza sul governo civile. Se tale influenza si negasse, cosifatte discipline destinate a pascolare la fantasia nell'immaginazione di vane utopie, non terrebbero luogo gran fatto importante tra le parti del sapere umano. Questo ufficio delle scienze sociali non è riconosciuto nè da coloro che immaginano doversi dappertutto ed immediatamente riformare le condizioni del governo civile, secondo un esemplare che essi raffigurano nel pensiero, nè da coloro che, disdegnando ogni consiglio il quale non proceda dalla pratica, e dall'esempio, negano che si possano coi soli sussidii dello studio e della speculazione stabilire

regole secondo le quali debba, quando che sia modellarsi il governo degli Stati. L'uno e l'altro errore sono per avventura assai più diffusi che non paia a primo aspetto. Gli esagerati fautori di novità e di riforme, de' quali v'hanno parecchi oggidì in tutte le parti del mondo incivilito, seguono la prima di quelle sentenze. Quantunque essi annunziino per lo più di volere cercare un rimedio ai mali della loro patria, pure conviene confessare che l'idea cui essi vorrebbero ridurre ad effetto ha fondamento su considerazioni generali ed astratte, quali convengono al discorso scientifico, non su una matura considerazione di ciò che sarebbe possibile, ed opportuno a praticarsi. Il secondo errore è forse ancor meno appariscente. Coloro che disdegnano i consigli della scienza e della teorica non amano gran fatto nè disputare, nè ancor meno scrivere degli argomenti sui quali si fondano le scienze politiche. Nondimeno quando si consideri come coloro che si occupano nel governo delle cose di Stato inclinino a considerare qual sogno ed utopia alla quale non si debbe attribuire importanza di sorta, ogni dottrina per cui si rappresenti come desiderabile una mutazione di qualche momento negli ordini che governano i consorzii civili, si vedrà quanto importi combattere lo stolido errore di chi disdice alla pratica del governo, il sussidio della speculazione scientifica.

Conviene confessare schiettamente che di tutte le parti del sapere umano le scienze politiche danno la maggiore difficoltà allorquando si voglia passare dalla teorica alla pratica. La filosofia si adopera più alla speculazione che all'azione: se la si consideri in quanto influisce sulle intime credenze, e sulle azioni morali delle persone, essa non ammette riguardo di umano rispetto, non circostanza esteriore che possa indurre ad accettare come vera una più che un'altra credenza, od a considerare come onesta, o come rea un'azione che tale non sia. Le scienze naturali, feconde di

molte ed utili applicazioni, debbono è vero tener conto non pure delle verità assolute o dimostrate dalla teorica, ma e dell'imperfezione delle potenze di cui debbono valersi in molti casi, e delle resistenze che a queste contrastano. Ma queste potenze, queste resistenze e possono computarsi esattissimamente ed operano sempre in modo uniforme, le scienze naturali conducono perciò ad applicazioni immancabili ogni volta che si tenga conto preciso delle circostanze. Non così avviene delle scienze politiche. Allorquando dalle dottrine speculative si deducono le regole pratiche spettanti al governo dei consorzii civili, esse operano sugli uomini e per mezzo degli uomini; ed appunto perchè gli uomini sono creature libere, è impossibile prevedere appuntino quali siano per essere le loro disposizioni, quali le facilità o le resistenze, che siano per incontrarsi nel ridurre ad effetto un partito. Le abitudini, i pregiudizii, il tornaconto possono contrastare colle persuasioni, gli interessi materiali cogli interessi morali, gli interessi o i voti di alcuni cogli interessi o coi voti di altri cittadini: i più utili miglioramenti essere incagliati o dal difetto di mezzi per effettuargli, o dalle condizioni economiche dello Stato, le relazioni di uno Stato cogli Stati stranieri essere d'impedimento alle riforme più utili e desiderabili. Il valutare tutte queste circostanze, il saper destreggiare per modo da non affrontare gli ostacoli insuperabili, e da vincere i superabili non può insegnarsi per mezzo di discorso scientifico, ma appartiene a prudenza, e ad accorgimento di chi governa.

Fatta così la parte della pratica, la quale è tanta che ogni innovazione dimostrata più giusta e più utile debbe indugiarsi finchè quella suggerisca i mezzi di ridurla ad effetto, si dovrà forse disdire alla scienza, ed alla teorica ogni influenza sul governo dei consorzii civili, pronunciare che niun progetto può riuscire utile, il quale non sia modellato sull'esempio di cosa già fatta, che niuna riforma

possa essere ideata utilmente da altri che da coloro che stanno al governo della cosa pubblica? Queste sono le sentenze o più o meno professate dagli uomini esclusivamente pratici ai quali cresce autorità, ed il potere di cui molti sono investiti, e l'imperizia di cui pur troppo fecero prova più d'una volta coloro che senza altri sussidii che quelli dello studio e della speculazione vollero ingerirsi nel governo degli Stati. Ma convien pur dire ad onore della teorica, che ed il discorso dimostrativo, e l'esperienza dimostrano quanto sia irragionevole quel disdegno delle sue dottrine. I fatti che appartengono a governo degli Stati si debbono giudicare non solo in quanto sono mezzi acconci ad ottenere un fine, ma in quanto sono, o non sono conformi a giustizia.

Le riforme ed i miglioramenti oggidì invocati nelle leggi che governano le condizioni civili, economiche, intellettuali degli Stati si raccomandano a titolo di giustizia. Non sarebbe nè giusto nè ragionevole che le persone congregate nei consorzii civili fossero impedite dal partecipare ai diritti che la natura loro attribuisce, non sarebbe nè giusto nè ragionevole che l'esercizio dell'industria fosse incagliato dai privilegii e dai monopolii, non sarebbe nè giusto nè ragionevole che il maggior numero degli uomini fosse tenuto in tale ignoranza che gli venisse meno la possibilità di sviluppare le facoltà di una creatura intelligente e libera. Niuna esperienza può essere autorevole a smentire queste massime fondate sui dettami della giustizia e della ragione. Certamente l'affermare che tutte le riforme invocate a questo titolo siano accettabili, che l'introdurle sia richiesto da giustizia, prima di avere esaminato accuratamente la natura ed i fini delle riforme e delle instituzioni proposte sarebbe oltremodo temerario. Questo solo voglio affermare che la pratica e l'esperienza non si possono invocare come argomenti di per sè sufficienti ad approvarle

o biasimarle. Se si invocassero soltanto argomenti dedotti dal calcolo delle utilità, potrebb'essere ragionevole il pretendere che con argomenti dedotti dal discorso speculativo, non si intendesse alla mutazione di un ordine di cose che fosse, per libero ed universale consenso, riconosciuto utile. Ma la cosa non corre negli stessi termini, allorquando gli argomenti si fondino, non sulla utilità ma sulla giustizia.

La sentenza di chi crede, che la pratica e l'esperienza debbano far rigettare gli argomenti dedotti dalla considerazione di ciò che è giusto, deve dirsi assurda, quanto sarebbe la risposta di chi consigliato a mutare il tenore di una vita viziosa, o disutile, se ne schermisse allegando essere ragionevole il non mutare da ciò che avesse sempre fatto.

Nel discorrere secondo i metodi scientifici del fine a cui sono ordinati gli umani consorzii, si vuole esaminare quali mezzi siano universalmente acconci a raggiungerlo. Nè si dica, che l'addattare al fine i mezzi, appartiene a pratica, non a teorica, che i mezzi da impiegarsi nel governo degli Stati sono troppo varii per poter essere descritti secondo i metodi del discorso scientifico: i mezzi politici atti ad ottenere il fine a cui i reggitori debbono intendere nel governo degli Stati, si ricavano e dalla considerazione della natura umana quale è sempre, e dappertutto, e dalla storia degli avvenimenti in cui si manifesta il progredire della civiltà: l'uno e l'altro sono argomenti di discorso scientifico. Così per cagion d'esempio, considerando le imperfezioni d'animo, e di spirito, che pur troppo sono tristo e perpetuo retaggio dell'umanità, la teorica viene ragionevolmente a conchiudere poter essere occasione di gravissimi mali la podestà assoluta di chi regge lo Stato; considerando gli ordini rappresentativi introdotti dal progresso civile si forma un concetto del miglior modo in cui si possa rimediare a quegli inconvenienti. In tal modo adoperando,

la teorica non trascende punto i confini, che le sono segnati. Allorquando il suo discorso sia condotto secondo le leggi, che governano il raziocinio umano, niuno può disdire alle sue conclusioni. I pratici, che senza dar ascolto ai suoi argomenti negassero assolutamente di non voler mai ridurre ad effetto alcuno dei miglioramenti che essa propone, darebbero prova di animo ciecamente ostinato. Il discorso esce dai termini della speculazione scientifica, e si accosta alla pratica, solo allorquando considerando le particolari condizioni dei casi, si faccia a ricercare, se in un determinato paese, in un determinato momento, sia opportuno stabilire gli ordini raccomandati dal discorso scientifico, quali cautele, quali temperamenti convenga adoperare nell'introdurli.

Coloro, che invocando di continuo la pratica per contrapporla alla teorica, contrastano a tutte le conclusioni del discorso scientifico, quantunque invochino di continuo l'esperienza, mostrano tuttavia di non volere seguire alcuno dei metodi, che essa consiglia. Per valersi delle lezioni dell'esperienza, è mestieri fare uno studio compiuto, imparziale, accurato dei fatti, con animo di dedurne i modi di migliorare, a grado a grado, ciò che prima si faceva. Chi prefigge a se stesso per regola suprema di non voler fare altrimenti, che non siasi fatto in addietro, chi vuole attendere ai fatti, che gli stanno immediatamente sott'occhio, senza far paragone di quelli con altri più reconditi o più lontani, senza risalire dagli effetti alle cause, senza curarsi di raccogliere dalle particolari osservazioni le leggi generali che li governano, per quanto si vanti di attenersi all'esperienza, dimostra pure col fatto di non voler profittare di alcuno degli ammaestramenti, che essa somministra.

Così procedono appunto gli uomini di Stato, che si professano avversi alla teorica: allorquando sia stabilito per evidentissima dimostrazione, che una innovazione è utile, e

giusta, rispondono di non volersi dipartire da ciò, che per tanti secoli fu fatto: se loro si adduce l'esempio delle instituzioni con buon risultamento introdotte altrove, rispondono, che ogni paese debbe avere una fisonomia sua propria: infinchè gravi disordini non vengono a turbare sensibilmente la quiete dei civili consorzii, si congratulano della prosperità pubblica senza curarsi di esaminare quali siano le condizioni dell' opinione, e se ai suoi desideri corrisponda l' andamento della cosa pubblica: se le condizioni dello stato corrispondono al fine a cui debb' essere ordinato, se obbedisca a quella legge di perfezionamento che è prescritta dalla natura, e che non trasgrediscono impunemente gli individui, le nazioni, e tutta l'umana generazione. In tutte le arti, in tutte le industrie, che provvedono alle materiali soddisfazioni, chi potrebbe approvare un così cieco, un così servile empirismo? chi esercitarle utilmente, senza ricorrere alle dottrine della scienza? senza stare svegliato ad accogliere tutti i trovati, che siano dimostrati utili? Le arti del governo, quelle, che influiscono più direttamente sulle sorti degli uomini sono le sole, in cui molti, che pur si tengono, e da alcuni vengono riputati savi, e valenti, credono poter disdegnare i sussidii dello studio, e della teorica, poter conservare gli usi chiariti cattivi per le dimostrazioni più evidenti, poter affermare che sia meglio procedere a caso, lasciando ai reggitori il riparare ai mali di mano in mano che si affacciano, anzichè procedere secondo certi principii, e secondo le esperienze raccolte, ed ordinate col sussidio della scienza. Senonchè, se la sentenza, che noi combattiamo sta nel pensiero, e si dimostra nelle opere di molti, rari sono tuttavia coloro, che apertamente la professino: sarebbe troppo ardua impresa contrastare coll' autorità di tutti i sommi uomini, che procedendo dalle dottrine della scienza, segnarono la via ai miglioramenti civili, e per quanto siano stati vivi i contrasti degli uomini ostinatamente

tenaci della pratica, non vi ha oramai alcuno Stato, in cui le dottrine della scienza, e della teorica non abbiano influito su tutte le parti di amministrazione pubblica. Solo rimane, che alla scienza, ed alla teorica si lasci pienamente libera l'azione, e la potenza che loro si aspetta, che si riconosca loro il diritto d'insegnare il fine a cui debbono essere ordinati i consorzi civili, i mezzi di cui debbono valersi i governi, lasciando interamente ai pratici di adattare cotesti mezzi alle particolari condizioni dei tempi, e dei luoghi (1). Se la teorica non si vuole indiscretamente ingerire nel governo, si debbe pure riconoscere, che gli studi della scienza valgono moltissimo ad agevolare alla pratica l'effettuazione dei miglioramenti civili, e dileguando i pregiudizi che vi frappongono ostacolo, e disponendo gli animi a giudicare delle cose di Stato con matura e disappassionata considerazione.

XV.

La storia è cognizione di quella serie continuata di fatti che succedendo gli uni agli altri nel corso dei tempi, de-

(1) Les sciences sociales ont, comme toutes, leurs verités théoriques destinées à demeurer à l'état de théorie jusqu'au moment où l'on pourra en faire une application utile, et leurs verités théoriques actuellement susceptibles d'être appliquées. Voilà ce qu'il faut dire, au lieu de sacrifier ne fut ce que partiellement, les principes de le science, et d'avoir toujours en poche, pour les besoins du moment, quelque nouvelle théorie: le sacrifice de la vérité scientifique, auquel les hommes d'État, et parmi eux des esprits du premier ordre, se sont montrés de tout temps si disposés, de peur qu'on ne les accusat de manquer de sagesse pratique; ce sacrifice dis-je, est à la fois humiliant, et superflu. Je n'admets point en effet qu'un publiciste qui se respecte se trouve jamais dans la nécéssité pénible de faire faux bon à la théorie seulement s'il a l'ambition très-permise et très-louable de se montrer habile praticien et homme capable d'affaire, il saura toujours distinguer entre les verités théoriques celles qui sont actuellement applicables, et celles dont une sagesse intelligente commande d'ajourner l'application.

terminarono le condizioni comuni degli uomini congregati nei consorzii civili. La storia debbe dunque considerarsi sotto due aspetti: in quanto espone le condizioni comuni a tutti gli individui che formano un popolo, e di tutti i popoli di cui consta l'umanità: ed in quanto dei fatti che essa narra consta una serie continuata di cause e di effetti. Per formare una storia non basta avere raccolto ed ordinato insieme le narrazioni di molti fatti, se tali fatti, somministrando materia acconcia a novelle ed a racconti, non avessero una diretta relazione colle condizioni generali dei popoli, il loro complesso non formerebbe la scienza storica. Se non si avessero che alcuni brani di storia raccolti qua e là separati da lunga distanza di tempo cosicchè riuscisse impossibile riordinare la serie continuata dei fatti, e concepire col pensiero come gli avvenimenti nascessero gli uni dagli altri, neanche allora non si potrebbe dire di avere una storia compiuta. La scienza storica consta di due parti. L'una comprende la narrazione e la prova dei fatti, l'altra l'investigazione delle loro cause, dei loro effetti e delle leggi generali che li governano. Di questa seconda parte consta quella che i moderni chiamano filosofia storica. Alcuni attribuiscono a questa parte esclusivamente il nome di scienza storica: a torto io credo, chè la investigazione delle cause e degli effetti non può star separata dalla narrazione dei fatti, e troppo sarebbe assurda quella partizione degli studi la quale a Giulio Cesare, a Tito Livio, ad Erodoto, a Plutarco non desse luogo tra i cultori della scienza storica.

La definizione delle leggi generali che governano la successione delle cause, e degli effetti, è di più difficile, e di più dubbiosa investigazione rispetto ai fatti liberi degli uomini, che non rispetto ai fenomeni della natura, perchè questi niuna forza può impedire o variare, laddove quelli sono continuamente diversi gli uni dagli altri, e l'eseguirli, o no dipende affatto dalla volontà, e dall'arbitrio degli uomini.

Affinchè la filosofia storica trovi luogo tra le scienze, le è necessario dimostrare l'esistenza di una potenza che rivolga tutte le azioni libere dell'uomo ad uno stesso fine, o questa potenza sia superiore all'uomo, o risieda nella natura stessa delle facoltà umane.

Se mancasse questa cognizione non si potrebbe avere notizia delle cause e degli effetti dei fatti umani, tranne quella che consiste nella nuda esposizione degli avvenimenti storici; mancherebbe la cognizione delle leggi onde dipende la successione delle cause e degli effetti; la storia non si potrebbe pareggiare alle altre scienze, le quali tutte salgono dall'esplorazione dei fatti all'investigazione dei principii e delle leggi generali, che li governano. La filosofia storica può considerarsi da un aspetto teologico, da un aspetto psicologico e da un aspetto politico. Considerata dall'aspetto teologico, la filosofia storica espone l'azione Divina sul governo dell'umanità, spiega i fatti storici, mostrando come la potenza di Dio infinitamente superiore a quella degli uomini, conduca le cause e gli effetti di tutti gli avvenimenti in modo da diriggerli ad un fine ordinato dalla sua sapienza. Tre idee dominano la filosofia storica considerata da questo aspetto. La creazione del genere umano: la sua degenerazione avvenuta per effetto di una prima colpa: la sua rigenerazione operata come la creazione per opera immediata, e sopranaturale di Dio: rigenerazione a cui si dà il nome di redenzione ed a cui sussegue l'instituzione, la perpetuità e la diffusione di un'associazione destinata a riunire tutti gli uomini nella cognizione delle verità rivelate per opera Divina.

Queste idee appartengono alla filosofia storica, perchè facendo conoscere un fine a cui necessariamente furono e sono diretti i fatti degli uomini, chiariscono l'esistenza di una legge che tutti li governa. Bossuet fu il più sublime espositore, ma non l'inventore di questa dottrina, la quale

appartiene all'essenza della religione cristiana. Essa risulta dai monumenti che contengono le Divine rivelazioni riconosciute dal Cristianesimo, e sopratutto dalle profezie di cui essa è il compimento, risulta dalle scritture dei suoi primi maestri, e sopratutto dalla *Città di Dio* di S. Agostino. Le dottrine della filosofia storica debbono dunque considerarsi come proprie della civiltà e della scienza Cristiana. Fu il Cristianesimo che ammaestrò gl'ingegni a considerare negli avvenimenti storici non pure la materialità dei fatti, ma il compimento di un' idea alla quale tutti gli avvenimenti mirano, qualche volta a saputa, e qualche volta anche ad insaputa degli uomini stessi che ne sono autori, fu il Cristianesimo che gli ammaestrò a considerare tutta l' umana generazione come una sola unità, e così a cercare nella storia non solamente le condizioni delle singole nazioni, e dei singoli Stati, ma le cause da cui dipendono le sorti comuni dell'umanità.

La filosofia storica considerata dall'aspetto psicologico indaga il principio e la ragione dei fatti storici nell'intima natura delle facoltà umane. Se, come abbiamo già in altro luogo osservato, le leggi, le instituzioni, i costumi, l'industria dei popoli variano d'aspetto col progredire della civiltà; se questa non ha radice da alcun fatto contingente ed accidentale, ma dalle intime condizioni della natura umana, se la potenza da cui gli uomini sono spinti a civiltà, ha da riguardarsi come principio da cui dipende la serie delle cause e degli effetti dei quali consta la Storia: il fine principale a cui debbe intendere la filosofia storica considerata dal suo aspetto psicologico consiste nello spiegare la storia e l'andamento della civiltà. Nè le speculazioni sulla natura e sul progresso della civiltà si debbono separare dallo studio positivo dei fatti, senza il quale riuscirebbero incerte e disutili. Incerte perchè è tale ogni dottrina la quale prenda a spiegare i fatti, innanzi di averli accuratamente accertati ed

osservati: disutile o pericolosa, perchè da incerti principii non si possono dedurre che malsicure e fallaci conseguenze. Parimente la parte psicologica non si deve separare dalla parte teologica della filosofia storica, nè questa da quella. La teorica della civiltà riuscirebbe sempre incompiuta allorquando le tradizioni della religione accennando al punto da cui mosse il progresso della civiltà umana non mantenessero i principii necessarii alla sua conservazione: allorquando la memoria della comune origine, e della comune natura di tutti gli uomini non desse il concetto del ravvicinamento e dell'unione di tutte le schiatte e di tutte le nazioni, che è fine a cui tendono tutti i progressi della civiltà: allorquando l'associazione di tutti gli uomini nella concordia di una stessa religione annunziata dalle dottrine del Cristianesimo, non desse il concetto di quella associazione di pensieri, e di interessi che si andò e si va maturando col progredire della civiltà. Nè sarebbe più ragionevole separare la parte teologica della filosofia storica dalla parte filosofica. L'introdursi del Cristianesimo, cioè di una dottrina religiosa la quale risolvette le più ardue e le più importanti questioni che l'umana filosofia abbia mai proposto a sè stessa non potè a meno di influire assai sul progresso degli intelletti: l'introdursi ed il diffondersi di una dottrina religiosa che prese a regolare sino ai più intimi affetti ed alle più recondite azioni degli uomini, che fondò la legge morale sulla fraternità di tutti gli uomini, manifestata nella comune origine e nei comuni destini, per modo che questa fraternità riuscì impossibile a cancellarsi per differenza o di grado o di nazione: l'introdursi ed il diffondersi di una tale dottrina non potè a meno di influire assai sulle condizioni dei civili consorzii, e sul progresso dell'umana civiltà. Chi studia la storia per cercarvi l'azione di Dio sul governo dell'umanità: chi riconosce come quest'azione si manifesti nel prepararsi, nello stabilirsi, nel diffondersi del Cristianesimo:

debbe considerare come i suoi ammaestramenti ed i suoi precetti abbiano influito sulle sorti delle nazioni e dell'umanità. Sarebbe stolido il rimprovero di chi dicesse menomarsi con queste considerazioni la sublimità e la santità del Cristianesimo, il quale mira alla vita immortale, non alla vita terrena: come se Iddio autore della rivelazione non fosse altresì fondatore e proteggitore del consorzio civile: come se le dottrine e le virtù cristiane dovessero sperdersi nel misticismo, anzichè adoperarsi a perfezionare le condizioni della vita domestica e cittadina.

Finalmente la filosofia storica può considerarsi dall'aspetto politico, in quanto la cognizione dei progressi già percorsi, segna il fine a cui debbe intendere il governo dei consorzii civili. Essa mostra come col progredire della civiltà vadano mutandosi le instituzioni, l'industria, le opinioni. Come molte leggi, molte opinioni, molti costumi, molte consuetudini la cui origine risale a secoli remoti si fondassero sulle condizioni particolari di quei tempi: come mutate tali condizioni sorga la necessità di dipartirsi da quelle leggi e da quelle consuetudini: come uno stesso spirito animi tutti i popoli partecipi di una stessa civiltà: come ne sorga la necessità di non respingere le innovazioni che sono condotte dal generale progresso della civiltà.

Considerata per questo rispetto la filosofia storica ha un'intima connessione colle scienze politiche, in quanto somministra l'esperienza dalla quale si debbono dedurre i loro precetti. Scarso lume somministrerebbe la storia alla pratica del governo civile, se ella si rimanesse a ricordare l'esempio di ciò che i reggitori degli Stati debbono fare, allorquando i medesimi casi suggeriscano gli stessi consigli, perchè è difficile riconoscere quali esempii siano imitabili quando non si tenga conto delle leggi invariabili che reggono la serie dei fatti umani, facendogli tutti insieme tendere ad uno stesso fine. Alcuni storici intenti più a descrivere con

evidenti e vivaci colori gli avvenimenti, che non a rintracciarne le cause, condannarono come vana astruseria la ricerca delle leggi che governano il succedersi dei fatti, e delle instituzioni. Una tale sentenza procede di conserva con quella che nel governo delle cose politiche si fonda sulla pratica per negare ogni autorità alle regole dedotte dalla teorica e dalla speculazione. Tuttavia chiunque voglia per poco riflettere sull'andamento dei fatti storici debbe pur riconoscere che vi ha una necessaria relazione tra il succedersi delle instituzioni ed il progredire della civiltà: che le instituzioni di tempi barbari, o meno progrediti non sono compatibili coi tempi inoltrati nell'incivilimento. Se dunque cosiffatta relazione si mostra evidente agli occhi di tutti, perchè non studiarla nei suoi particolari? Perchè non indagare nei fatti e nelle instituzioni gli effetti di quella potenza di civiltà, e di progresso, il cui principio è radicato nella natura stessa dell'anima umana? Perchè non dedurne le leggi generali che governano l'andamento della civiltà, ed alle quali niun legislatore, niun governo può contrastare impunemente? Questi concetti sono talmente in armonia col sentire universale degli uomini partecipi della presente civiltà, che l'idea di *progresso* la quale è espressione suprema della legge secondo la quale succedono le une alle altre le instituzioni, le dottrine, tutte in somma le opere umane, è comunemente invocata come principio da cui debbono procedere tutte le riforme che l'età nostra desidera. Nè di ciò si vuol dar torto ai filosofi, agli statisti, ai popoli dell'età nostra, i quali anzi dovrebbero esserne lodati, se invocando ad ogni tratto il progresso, non mostrassero talvolta di averne meno accuratamente studiate le vere condizioni: le quali potranno per avventura essere meglio conosciute, allorquando si tenga presente ciò che credo avere dimostrato in questi due ultimi capi, e dovere in questo luogo riepilogare.

Ogni progresso civile, ha fondamento nella religione,

e perchè solo è religione vera, nel Cristianesimo. Posto il qual fondamento il progredire ed il perfezionarsi delle cose umane succede per mezzo della scienza. La religione getta i fondamenti, la scienza insegna il magistero secondo il quale debbe innalzarsi l'edifizio dell'umana civiltà. Le varie parti del sapere umano concorrono tutte insieme a quest'opera di progresso e di perfezionamento. Le scienze naturali avvezzano l'intelletto umano a prendere fiducia nelle proprie forze, ed a praticare i metodi che possono farlo progredire sulle vie del vero. La filosofia definisce le leggi che debbono governare le potenze del sapere e del volere. Le scienze politiche descrivono le condizioni secondo le quali debbono essere ordinati i consorzii civili, affinchè l'uomo possa esercitare le sue facoltà, ed esercitandole soddisfare i proprii bisogni. La storia dimostra col documento dei fatti, per quali vie, col progredire del tempo, si vadano svolgendo le facoltà umane, e perfezionando le condizioni dei civili consorzii. A stabilire le guarentigie dei diritti naturali concorrono più o meno direttamente tutte le parti del sapere umano. Abbiamo già dimostrato come il concetto dei diritti naturali, come la persuasione che a guarentirgli debbano essere intesi tutti gli ordinamenti civili sia proceduto dalla riflessione e dalla scienza. Ma le scienze politiche non avrebbero potuto stabilire questa persuasione, se non fossero state aiutate dalla scienza storica, preparate dalla filosofia, e questa dagli studii naturali. Oggidì è abitudine condotta dalle presenti condizioni di civiltà, che ogni opera d'ingegno si consideri non pure in relazione colle dottrine che aggiunge al sapere umano, ma in relazione col sussidio che presta a stabilire od a mantenere od a rendere efficaci le guarentigie dei diritti naturali, le quali certamente non potrebbero mai trovar luogo tra popoli ignoranti e rozzi. Perciò l'influenza della scienza debbe tenersi come potentissima da chi studia come le guarentigie del diritto naturale siano condotte dal progredire della civiltà.

CAPO DECIMO

DEGLI ELEMENTI DELLA CIVILTA'. OPINIONE. A QUALI CONDIZIONI SIA GIUSTA LA LIBERTA' DELLE OPINIONI, E DELLE STAMPE.

I.

L'opinione è giudizio dell'intelletto considerato in quanto è proprio di una persona, di una nazione, di un tempo. La varietà e la mutabilità delle opinioni è argomento dell'imperfezione dell'intelletto umano: chè la verità essendo una, non si farebbe luogo a varietà di sentenze, se il giudizio della mente non fosse soggetto a fallire. La naturale inclinazione dell'intelletto umano lo conduce a cercare quella certezza e quell'evidenza di dimostrazioni che esclude la possibilità dell'errore, o delle contrarie sentenze; e perchè queste condizioni più facilmente si incontrano nelle dottrine da lungo tempo riconosciute e provate, che non in quelle che sorgono alla giornata, avviene che le opinioni nuove siano tenute in sospetto da molti. L'introdursi di quelle è tuttavia una condizione necessaria al progresso dell'umana civiltà: tutte le dottrine che ora prevalgono nella speculazione, quelle la cui applicazione ha maggiormente contribuito a migliorare le condizioni degli uomini congregati nei civili consorzii, non furono dapprima nulla più che opinioni particolari. Se tutti fossero sempre rimasti saldi a respingere ogni opinione nuova, il mondo sarebbe tuttavia immobile nella primitiva barbarie, nè si può dire oggidì, o potrà dirsi mai che il mondo sia tanto progredito in civiltà da dovere respingere ogni opinione nuova. La stolida superbia, o la stolida umiltà di chi credesse l'intelletto uma-

no essere oramai inabile a nulla aggiungere al tesoro del sapere non meriterebbe di essere confutata, ma dovrebbe anzi essere derisa. L'opinione per mezzo della quale si va rinnovando ed ampliando il tesoro delle umane cognizioni è dunque da considerare come il movente che dà incitamento al progredire della scienza e della civiltà. È perciò importante considerare come l'opinione acquisti l'autorità e la certezza che è propria della scienza.

II.

Nelle cognizioni umane la verità trovasi continuamente frammista all'errore, la certezza alla dubbiezza, la scienza all'opinione. Se è una grande esagerazione quella degli scettici i quali credono non esservi alcun carattere per cui l'intelletto umano possa discernere il vero dal falso, sarebbe parimente una esagerata fiducia quella di chi credesse che le dimostrazioni in cui il suo intelletto si assicura potessero dargli un indizio infallibile di verità. La verità delle opinioni umane si riconosce e dal giudizio individuale, cioè proprio di ciascuna persona, e dal testimonio che ne rende il giudizio comune di tutta l'umana generazione.

III.

Il giudizio individuale è il modo naturale e necessario in cui la verità si manifesta all'intelletto umano. Niuna verità è palese all'uomo prima che sia riconosciuta per spontaneo giudizio dell'intelletto. I giudizii sono necessarii in quanto niuno può rimanersi dal credere ciò che gli si dimostri vero; sono liberissimi in quanto niuna potenza estranea all'uomo, niuna coazione, niun comando può fargli credere ciò che riconosca falso, o discredere ciò che rico-

nosca vero. La potenza, la coazione, i comandi, non possono quando pure l'uomo sia meno saldo nei propositi, nulla più che fargli professare altra sentenza da quella che nell'intimo dell'anima crede vera. Tuttavia non si vuol credere che i giudizii che eglino si formano da sè medesimi, siano il solo principio da cui muove l'opinione ed il credere degli uomini anche più savii ed illuminati. Tutti coloro che non si sono occupati abbastanza nello studio di una materia qualsiasi per portarne giudizio, deferiscono alla sentenza di giudici più competenti. Nella cristianità gli ammaestramenti della rivelazione Divina, accettati anche prima di essere esaminati e discussi, determinano le credenze che governano la vita morale ed intellettuale dell'umanità; se non che questi fatti non tolgono che lo spontaneo giudizio di ciascuno nelle proprie credenze, che il libero, maturo, disappassionato esame di tutti gli argomenti che possono confortare le opposte sentenze siano i soli modi per cui all'intelletto umano è dato progredire nelle vie della verità. La disposizione per cui volgendo il pensiero alle une od alle altre parti del sapere, gli uomini inclinano ad accettare il giudizio di coloro che se ne sono particolarmente occupati procede da savio e prudente consiglio. Il fare altrimenti, l'arrogarsi il diritto d'anteporre la nostra alla loro sentenza, prima di esserci giovati di tutti i sussidii a cui ricorrevano per fondare la loro opinione, sarebbe precipitanza e leggerezza di giudizio. Ma l'accettare per supremo criterio del vero l'opinione degli uomini anche più sapienti, il rimanersi dall'esaminare le loro opinioni, dall'aggiungere o dall'emendare checchessia ai loro insegnamenti, rendendo impossibile il perfezionamento delle cognizioni, chiuderebbe la via a quel progresso intellettuale e civile a cui è destinata l'umana generazione, renderebbe perpetui gli errori più strani e più funesti. Che se, nelle materie attenenti a religione, il principale motivo delle credenze è riposto nel-

l'autorità della rivelazione Divina, ciò non toglie che così fatte credenze consistano nell'aderire spontaneamente e liberamente alle proposizioni riconosciute per vere: che mancando quella spontaneità e quella libertà di credenza sarebbe distrutto il principio vitale della fede religiosa: che a confermare l'autorità della rivelazione Divina, debbe concorrere la virtù della ragione e della dimostrazione: perchè, se la fede religiosa può esistere prima che siano pesati e discussi, non può esistere senza che siano validi i motivi di credibilità, nè questi sono validi abbastanza quando rifuggano dalla luce di un esame in cui siano adoperate tutte quelle facoltà per mezzo delle quali l'uomo può giungere alla cognizione del vero. Se sotto colore di riverenza all'autorità della religione, si condannasse il libero giudizio dell'intelletto, se la religione si fondasse o sulla coazione o sur un' abitudine di seguire ciecamente l' autorità di uno o di un altro maestro, se si pronunciasse che ogni esame, ogni discussione delle ragioni che le dimostrano, o che le combattono mira a distruggere le sue credenze: la religione apparirebbe non come manifestazione dell'eterna verità, non come fede in cui possa quietare un' intelletto illuminato e ragionevole, ma come effetto di stolida e superstiziosa credulità.

IV.

Il giudizio, ossia quell'atto essenzialmente libero e spontaneo per cui l'uomo riconosce una proposizione esser vera, è principio di tutte le opinioni, di tutte le credenze. Quest'atto è così proprio di ciascun individuo, che l'autorità ed il testimonio altrui possono bensì influire su di esso, ma non possono produrlo mai. Attendendo a questa sola considerazione, può parere falsa la sentenza di chi afferma il senso comune dell' umanità essere un principio da cui

procedono le umane credenze. Eppure i sussidii che l'uomo trae dall'associazione coi suoi simili gli sono tanto necessarii per portar giudizio delle credenze e delle opinioni, quanto gli possono essere necessarii per conservare la sua vita, o per soddisfare alle inclinazioni ed agli affetti del suo cuore. Poche considerazioni basteranno per dimostrare questa proposizione. La natura dispone gli uomini alla verità; è questo uno dei caratteri nei quali si mostra più splendida la nobiltà di nostra natura, nei quali risplendono maggiormente l'intelletto e la ragione che sono prerogative della nostra anima. Perchè la natura dispone gli uomini alla verità havvi una ragione necessaria, universale, costante, per cui essi aderiscano alle dottrine che sono fondate sur una evidente dimostrazione. Questa autorità che la verità esercita sull'intelletto umano ci si fa manifesta, se vogliamo considerare ciò che avviene nel nostro intelletto, allorquando prestiamo credenza ad una di quelle dimostrazioni contro le quali non può muoversi alcuna obbiezione. Non così procedono le cose allorquando gli uomini scambiano l'errore per la verità. Così fatte illusioni non procedono da cause necessarie, ma accidentali, particolari, variabili, per cui la mente degli uomini, lasciandosi trattenere dall'esercitare tutte le sue potenze, *erra*, come esprime la stessa etimologia del vocabolo errore, ora per questa, ora per quella via, mal sicura a qual parte debba dirizzare i suoi passi. Le opinioni erronee non esercitano alcuna autorità sull'intelletto umano, anzi il loro prestigio svanisce, e la verità si rende manifesta, tostochè quelle si mettano al confronto di questa. Dal diverso modo in cui gli errori e la verità esercitano la loro influenza sull'intelletto umano procede che questa si conservi e si diffonda, dove quelli di continuo variano, e di giorno in giorno sono costretti di lasciar luogo alla verità di cui usurpavano l'autorità. Se è facile che taluno scambii l'errore per la verità, è raro

che l'illusione da cui fu ingannato non si scopra, quando siano esaminati e discussi i fondamenti di quell'erronea opinione. Che se talvolta le preoccupazioni, che danno occasione agli errori, sono comuni a tutta una nazione o ad intere generazioni d'uomini, è difficile che col progredire del tempo, non cessino, ed è impossibile allorquando siano lasciati liberi l'esame e la discussione. Su questa considerazione si fonda l'autorità del senso comune la quale ha luogo e nei giudizii che abbiamo detto esser condotti dalle leggi che governano l'esistenza dell'intelletto umano, ed in quelli che sono opera libera e spontanea della riflessione e della meditazione. Seguire la verità è la legge suprema che governa l'intelletto umano. Avviene di questa legge come della legge morale. Gli individui trasgrediscono pur troppo la legge morale, pure nell'esistenza collettiva dell'umana generazione non si può a meno di riconoscere che essa inspira i giudizii che si portano delle azioni umane, che essa regola le abituali relazioni tra uomo, e uomo. Se la cosa stesse in altri termini sarebbe impossibile la conservazione degli umani consorzii, che sarebbero di continuo agitati dalla violenza delle passioni, e dalla ferocia delle vendette. Lo stesso avviene della legge che governando la vita intellettuale degli uomini, gli conduce alla cognizione del vero. Le singole persone spesse volte traviano all'errore, ma, per poco che si consideri il succedersi delle idee e delle cognizioni umane, non si può a meno di riconoscervi l'azione di una potenza che fa prevalere la verità nelle credenze dell'universale. La vita intellettuale degli uomini procede da quella legge per cui si discerne la verità dall'errore; se una tal legge non esistesse, sarebbe impossibile ogni credenza, ogni pensiero umano, i quali riposano sempre sulla persuasione che la proposizione affermata sia vera. Da quella legge consegue che un giudizio vero abbia maggiore probabilità di essere seguito, che non ne abbia un

giudizio erroneo. Questa probabilità favorevole alla verità può negarsi da chi misurando gli errori o veri o creduti, col suo desiderio di far prevalere quella che è o che crede verità, si sdegni degli inganni da cui vede aggirate le menti umane, ma tuttavia non può negarsi da chi, osservando l'andamento delle opinioni consideri come gli errori siano stati sempre, o combattuti al loro primo apparire o scoperti, e distrutti in progresso di tempo: questa probabilità è implicitamente riconosciuta per intima coscienza, è manifestata dal fatto di tutti gli uomini, i quali per far prevalere le opinioni che credono vere ricorrono sempre alla dimostrazione ed alla discussione, la quale sarebbe vana e disutile fatica, quando non vi fosse un motivo di credere che l'opinione più vera abbia probabilità di prevalere.

Da quella maggior probabilità di trarre dietro sè l'opinione degli uomini sorge l'autorità dei giudizii comuni: chè le leggi secondo le quali si giudica dell'esito probabile di un fatto falliscono molte volte se si riguardi ad un caso solo, od a pochi, non allorquando si miri ad un gran numero di casi. È più probabile la verità che l'errore. A chi tenga conto solamente del giudizio di pochi non è difficile che l'errore si manifesti piuttosto che la verità. A chi tenga conto del giudizio di molti uomini, e di tutti i tempi è impossibile che la verità non si mostri prevalente.

V.

Parmi aver dimostrato come ed il giudizio individuale, ed il senso comune dell'umanità servano ciascuno alla cognizione del vero. Rimane da considerare come l'uno e l'altro concordino ed armonizzino tra loro. Nel che mi pare più opportuno procedere da un esempio o paragone, che non da una spiegazione teoretica. Se si debbe fare un'operazione aritmetica difficile ed intricata, gioverà certamente

ad assicurarne l'esattezza che sia tentata nello stesso tempo da parecchi. Se tutti concordino in trovare una stessa cifra, non vi ha dubbio che questo loro consenso darà segno ch'essi abbiano trovato la risoluzione vera: per contro, se dal loro computo risultino cifre diverse, sarà certo un errore, per vedere dove lo si trovi, riuscirà opportuno ritentare l'operazione infinchè si riesca a medesimezza di risultamenti. La medesimezza dei risultamenti, il consenso comune a tutti coloro che si occupano di quello stesso computo sono segni irrecusabili di verità. Dovrà dirsi perciò che siano il motivo, il criterio che deve determinare il giudizio di coloro che attendono a quei computi? No certamente. Il motivo che gli debbe determinare risiede nelle leggi del calcolo; leggi che non possono essere altre da quelle che sono, perchè procedono dalla natura stessa delle quantità di cui si debbe far conto. Queste leggi debbono governare l'intelletto di ciascuno a cui sia proposto di condurre a termine l'operazione: esse sono principio, e causa della medesimezza dei risultamenti: chi le abbia appuntino applicate non ha tralasciato di conoscere il vero, perchè altri discordi da lui. Ma dovrà dirsi perciò che nel procedere ad una operazione sia inutile il sussidio di altri i quali la conducano a termine nello stesso tempo, che la coscienza di essersi attenuti appuntino alle leggi del calcolo, quantunque, come l'esperienza dimostra pur troppo, possa essere molte volte erronea, dia quella stessa sicurezza che la medesimezza dei risultamenti a cui pervennero nello stesso tempo?

L'applicazione di questo esempio a tutti gli umani giudizii è agevole assai. In tutti i giudizii dell'intelletto umano le leggi del raziocinio esercitano lo stesso uffizio che le leggi del calcolo nella risoluzione di un problema aritmetico: il senso comune dell'umanità rende la stessa testimonianza di verità che la medesimezza dei risultamenti renderebbe nella

risoluzione di tale problema. Fidare assolutamente nelle leggi del raziocinio, come fiderebbe nelle leggi del calcolo il matematico che disdegnasse il sussidio di altri i quali attendessero a risolvere lo stesso problema, sarebbe una soverchia fiducia, per cui rimarrebbero senza correzione possibile gli errori nei quali ognuno può incorrere. Ma argomentare dalla possibilità di così fatti errori, in cui ciascuno può incorrere per dire che della verità delle credenze si debbe pronunciare soltanto secondo l'autorità del senso comune dell'umanità, che non è di alcun momento il giudizio che ciascuno pronuncia attenendosi ai dettami della ragione, sarebbe un rinunciare a quella virtù, mediante la quale l'intelletto discerne il vero dal falso. Sarebbe come se, nella risoluzione del problema, si volesse attendere ai risultamenti ottenuti da parecchi calcolatori, senza curarsi di esaminare se siasi proceduto secondo le leggi del calcolo. Il fidare soverchiamente nel proprio raziocinio può condurre, e conduce spesso a gravi errori: il surrogare alla ragione l'autorità, e sia pur quella del senso comune, rende l'uomo inabile a discernere il vero dal falso, eterna gli errori e le preoccupazioni, spegne il principio della vita intellettuale, fa scadere l'uomo dalla dignità di creatura intelligente, ragionevole e libera. Chi vuole opporre alla ragione l'autorità del senso comune, col fatto distrugge quella parola cui esso invoca di continuo. L'autorità del senso comune si fonda sulla legge che conduce ciascun uomo a conoscere la verità. Allorquando questa legge fosse negata, allorquando alle singole persone venisse disdetto il libero uso delle loro facoltà, il libero esame, la libera discussione delle opinioni da accogliersi, o da rigettarsi, le sentenze nelle quali tutti consentissero non meno che quelle proprie delle singole persone, procederebbero a caso, non rischiarate da quel lume di evidenza e di dimostrazione, alla cui luce l'umana generazione procede alla cognizione del vero.

E, quando non siano accompagnati da questi sussidii, i giudizii comuni anzichè rendere testimonio alla verità, frappongono un ostacolo per lunga stagione insuperabile dalle più giuste e meglio dimostrate credenze.

E qui è da notare come lo svolgersi dell'intelletto sia governato con legge tale, che la sensitività, l'immaginazione, l'affetto influiscano sui nostri pensieri prima che la ragione e la riflessione. I fanciulli, i popoli che non hanno per anco progredito sino al più inoltrato periodo della civiltà: il volgo ineducato, che è sempre nella condizione dei popoli non molto inciviliti, inclinano a modellare i loro giudizii secondo le impressioni o del timore o delle speranze, o dell'amore, o dell'odio, ad attribuire realtà alle immaginazioni dalle quali è più vivamente impressionata la loro fantasia. Perciò, presso tutti i popoli, la poesia e tutte le altre opere d'ingegno che procedono dalla fantasia, fiorirono prima che la filosofia, e le scienze che procedono dalla ragione e dalla riflessione.

L'effetto della legge a cui accenniamo si ravvisa anche negli uomini e nei tempi più colti e meglio maturati alla riflessione. Una spontanea inclinazione del loro spirito gli trarrebbe a prestar fede alle loro affezioni ed alle loro immaginazioni prima che al loro raziocinio. Allorquando la loro immaginazione non gli illuda altrimenti, gli illude pure conducendoli ad inventare ipotesi non abbastanza maturate per cui si spieghino i fatti succeduti o si creda poter ottenere un risultamento desiderato con mezzi non sempre proporzionati allo scopo. La riflessione suppone sempre uno sforzo dell'intelletto che, vincendo tutte le inclinazioni dalle quali sarebbe tratto a precipitare i suoi giudizii, lo fa rimanere dall'aderire all'una od all'altra sentenza, prima che abbia ben ponderato tutti i motivi che la confortano.

La considerazione di questa legge, per cui l'influenza del senso, dell'affetto, dell'immaginazione precede a quella della ragione e della riflessione spiega come molti errori

siansi introdotti, e lungamente mantenuti in onore tra le moltitudini. Affinchè l'autorità del senso comune renda testimonio alla verità, è necessario che tutte le facoltà dell'intelletto abbiano avuto campo di svolgersi liberamente. Il testimonio del senso comune si debbe trarre non tanto dall'introdursi e dal diffondersi di una opinione, quanto dal suo resistere alla prova dell'esame universale e della pubblica discussione, i quali rispetto a tutta l'umana generazione, prestano gli stessi servigi che la riflessione presta alle singole persone.

VI.

Io credo che i moderni cultori della filosofia non abbiano abbastanza avvertito alla necessità di armonizzare i giudizii individuali coll'autorità del senso comune, ed alle condizioni che potessero condurre e mantenere quest'armonia. Essi fidarono soverchiamente, cred'io, nel giudizio individuale, essi ommisero per lo più di notare come le sue conclusioni, per divenir certe debbano essere confermate da un fatto o da un giudizio estraneo all'uomo che lo pronuncia. A questa eccessiva fiducia erano essi indotti, dalle dottrine del Cartesio, il quale esordiva dal dubbio universale i suoi metodi di filosofare, vi erano indotti dal desiderio e dalla speranza nobilissimi, ma spesso vani, di potere coi soli sussidii del raziocinio e della filosofia distruggere gli errori che ingombrano le menti, e che funestano la vita degli uomini. Di questa eccessiva fiducia non si possono imputare gli scettici che furono nella moderna come in tutte le altre età, ma nè questi attenendosi alle dottrine che professavano erano in grado di stabilire le condizioni dell'accordo tra il giudizio individuale ed il senso comune, nè lo scetticismo può mai dappersè esprimere la filosofia di un tempo e di una nazione. Le condizioni dell'intelletto umano che lo condu-

cono all'affermazione ed alla credenza, fanno che il dubbio universale, il quale è ultima conclusione degli scettici, non possa essere altra cosa mai che passaggio tra la distruzione di una dottrina antica, e la costruzione di una dottrina nuova. Se i più dei filosofi moderni peccarono per soverchia fiducia nel giudizio individuale; i teologi, gli ascetici e coloro che furono ligii alla loro scuola peccarono essi pure molte volte per voler di troppo deprimere il giudizio individuale, avvisando che per tal modo si rendesse più venerabile l'autorità della rivelazione Divina. Allorquando essi presero ad esaminare le conclusioni della scienza, e segnatamente le conclusioni della scienza, quali erano raccomandate dalla filosofia moderna, essi parvero professare lo scetticismo, essi argomentarono, appunto come sogliono fare gli scettici, dalla varietà e dalla versatilità delle opinioni, all'assoluta impotenza dell'intelletto umano di fondare una dottrina che serva a governo della vita morale e civile, dalla vanità di alcuni tentativi fatti a miglioramento delle sorti dell'umana famiglia, alla fallacia delle speranze fondate sul perfezionamento e sul progresso dei civili consorzii. Nè, perchè io apponga queste taccie ai Teologi, altri potrà darmi giusta accusa di essere meno cattolico. Non si può essere cattolico senza riconoscere come Divine le dottrine religiose insegnate dall'autorità della chiesa, ma chi oserà affermare che tutte le opinioni dei Teologi debbano venerarsi dai cattolici come ispirazioni Divine?

A quelle alle quali ora abbiamo accennato, i Teologi furono indotti da due principii fondamentali della credenza cristiana. Il primo è quello della originaria degenerazione dello spirito umano, per cui la mente ottenebrata dall'ignoranza è soggetta a fallire nei suoi giudizii. Il secondo che al primo per stretta dipendenza si connette, è quello della sottomessione che l'uomo debbe prestare all'autorità della rivelazione Divina, affinchè acquisti e conservi la no-

tizia delle verità che sono fondamento della vita morale e civile. Ambedue questi principii sono di grandissimo momento. Essi sono necessarii a stabilire i termini dell'alleanza necessaria tra la fede e la scienza, tra le verità manifestate per Divina rivelazione, e quelle che sono conosciute pe opera spontanea dell'intelletto umano. La cognizione della debolezza nativa dell'intelletto umano dispone l'uomo a quella modestia di pensieri, la quale non è solamente virtù morale, ma condizione necessaria ad usare rettamente le forze dell'intelletto umano: a non presumere di potere scoprire tutti gli arcani della natura fisica e morale col sussidio di congetture e di ipotesi accertabili coi sussidii dell'osservazione, della sperimentazione e dell'induzione, a non fidare soverchiamente nelle conclusioni del giudizio individuale, prima ch'elle siano confortate dal testimonio del senso comune: ma se si debbe temperare e ridurre ai suoi giusti confini, non si debbe distruggere la fiducia dell'intelletto umano nelle proprie forze. L'umanità è chiamata ad accrescere di continuo il patrimonio del sapere, a migliorare le proprie condizioni in questa terra. Per condurre a termine quest'opera le è necessaria una ragionevole e moderata, ma franca e sicura fiducia nelle proprie forze. Di queste verità appunto sogliono tenere poco conto i Teologi ai quali accenniamo. I loro insegnamenti mirano più a comprimere che non a dirigere le potenze dell'intelletto umano. Per vincere l'orgoglio che travia le menti umane, essi sogliono discorrere della scienza umana con tale disdegno da far conchiudere essere incerta, vana e disutile ogni cognizione che proceda dal giudizio umano, e che non si fondi sull'autorità della rivelazione Divina. Da una filosofia fondata sullo scetticismo procede naturalmente una morale fondata sull'apatia. Le energiche deliberazioni mancano esse pure, quando manchino le forti persuasioni. A coloro di cui ragioniamo avvenne appunto così: non che debbano acca-

gionarsi di assoluto scetticismo. Ebbero fede viva ed irremovibile in Dio, nella vita immortale; in questa fede trovarono energia da vincere le passioni e l'orgoglio umano: di che meritano lode ed ammirazione somma. Ma furono scettici rispetto alle dottrine umane, ed in questo scetticismo trovarono il principio di una profonda apatia rispetto a tutto ciò che pertocca al miglioramento delle condizioni degli uomini su questa terra. Di chè avrebbero meritato biasimo gravissimo, quand'anche questa apatia non fosse stata, come talvolta fu, velo dietro il quale si nascosero le ambizioni chiericali, e teocratiche. Questi pensieri rare volte furono disposti nell'ordine di un insegnamento scientifico, più spesso coloro ai quali accenniamo adoperarono, non so con quanto senno, le forme proprie dell'entusiasmo e dell'ispirazione religiosa; più spesso parlarono all'immaginazione ed all'affetto, che non alla ragione. E per questo rispetto dovrebbe parere meno opportuno che io mi trattenessi intorno a siffatte dottrine, se non avessero influito e non influissero tuttora sullo spirito di molti. Tuttavia non mancarono di quelli che esponessero così fatti pensieri con tal metodo, da comporne una dottrina, che potesse stare a petto di quelle professate dai filosofi. A capo di coloro che si affaticarono in tale impresa credo che debba collocarsi quel prodigioso ingegno del Pascal quantunque, per aver esso lasciato solo l'addentellato libro in cui doveva esprimere pienamente il suo pensiero, abbia lasciato luogo a molte discussioni sul suo vero ed intimo intendimento. Il Lamennais, che fu prima acerbo nemico delle dottrine di cui più tardi doveva essere l'esageratore, diede nel *Saggio sull'indifferenza* una teorica compiuta, in cui con grande potenza d'ingegno e con maggiore veemenza, cercò distruggere il principio del giudizio individuale, per surrogarvi l'autorità del senso comune espressa dalla Chiesa. Egli non distingueva nè la religione dalla scienza, nè il senso comune dal razio-

cinio, egli non avvertiva che distruggendo il giudizio individuale, si distruggeva ad un tempo ciò che rende possibile l'influenza dell'autorità. Nella parte in cui combatte la fede nella ragione individuale, quel celebre saggio esprime il più intimo pensiero dei Teologi e degli ascettici avversi alla filosofia moderna, e quantunque, dopo l'apostasia del Lamennais, essi abbiano spesso biasimato anche le sue prime dottrine, è pure facile riconoscere nelle loro parole le traccie dei suoi stessi concetti; o che non fosse cancellata l'impressione ch'egli aveva fatto sul loro spirito, o che le stesse influenze gli abbiano condotti agli stessi pensieri.

VII.

Ad ogni modo parmi che, confrontando le dottrine delle scuole filosofiche, e delle scuole teologiche recenti, si faccia manifesta la necessità di stabilire la teorica della certezza in altro modo che non siasi fatto dagli uni e dagli altri: di stabilirla per modo che non si ammetta esclusivamente come fanno le scuole a cui abbiamo accennato, nè l'uno, nè l'altro dei due principii, del giudizio individuale, e dell'autorità, ma di contemperargli e di armonizzargli fra loro. Il germe di una dottrina più moderata, meno esclusiva, e perciò più vera, trovasi cred'io in questa sentenza di Gio. B. Vico. « Il *vero* procede *dalla conformità del pensiero col-*
« *l'ordine delle cose.* Il *certo dalla coscienza sicura ad ogni*
« *dubbio.* Quella conformità poi coll'ordine istesso delle cose,
« è, e dicesi *ragione:* laonde se eterno è l'ordine delle cose,
« la ragione è eterna, per cui eterno è il vero: qualora poi
« l'ordine delle cose non sempre, non dappertutto si manifesti
« allora nelle cose che appartengono al conoscere havvi una
« ragione *probabile;* nelle cose che appartengono all'azione
« si avrà una ragione *verosimile.* Siccome poi il vero dalla
« ragione deriva, così la certezza si appoggia all'autorità o

« dei nostri sensi, la quale dicesi αὐτοψία, o degli altrui
« detti, che più specialmente si dice *autorità*, dall'una e dal-
« l'altra di queste nasce la *persuasione*. Ora l'istessa auto-
« rità è come una parte della ragione: poichè se i sensi non
« ingannano, oppure se veri sono i detti degli altri, la per-
« suasione sarà vera, se fallaci i sensi, o falsi i detti, la
« persuasione sarà pure falsa, alla quale appartiene tuttociò
« che si dice pregiudizio. E siccome poi l'autorità produce
« la persuasione, così la ragione necessaria produce la
« *scienza*, la non necessaria produce *l'opinione* (1) ».
Queste parole di G. B. Vico sono da notarsi principalmente perchè ci si trova chiaramente espressa l'armonia necessaria a mantenersi tra la ragione e l'autorità. Al rimanente se ci si trova il primo principio della teorica della certezza, non tralasciano di essere necessarie altre avvertenze, affinchè questa teorica risulti compiuta ed appagante. Così per dar compimento alla dottrina accennata dal Vico sarebbe mestieri distinguere le verità che sono attestate dal senso comune dell'umanità, da quelle che sono conclusione di raziocinio: quelle che cadono sotto il dominio della scienza, da quelle che cadono sotto il dominio della religione: le verità che consistono nella semplice attestazione di un

(1) *Verum* gignit mentis cum *rerum ordine conformatio. Certum* gignit *conscientiae dubitandi securae*. Ea autem conformatio cum ipso ordine est et dicitur *ratio:* quare si aeternus est ordo rerum, *ratio* est *aeterna*, ex quae verum aeternum est: sin ordo rerum non semper, non ubique, non omnibus constet, tunc in rebus cognitionis *ratio probabilis*, in rebus actionis *ratio verisimilis* erit. Ut autem *verum* constat *rationae*, ita *certum* nititur *auctoritate* vel nostra sensuum quae dicitur αὐτοψία, vel aliorum dictis, quae in specie dicitur *auctoritas* ex quarum alterutra nascitur *persuasio*. Sed ipse auctoritas est pars quaedam rationis: nam si sensus non falsivint, vel aliorum dicta sint vera, *persuasio vera* erit: sin sensus aut dicta falsa, erit *persuasio* quoque *falsa* ad quam omnia quae dicuntur *praejudicia* revocantur. De universi juris principio et fine uno, ed. Ferraris pag. 14.

fatto, da quelle che sono conclusione di un raziocinio: sarebbe mestieri notare per una parte, come l'autorità che si fonda sul detto altrui, allorquando questo detto attesti la conclusione di un raziocinio proceda sempre dal giudizio individuale, per l'altra come la scienza che a detta sua è prodotta dalla ragione necessaria, sia sempre accertata dall'autorità del giudizio comune.

VIII.

Finora abbiamo accennato alla potenza dell'opinione considerandola nelle sue relazioni col progresso delle cognizioni. Dobbiamo ora considerarla in quanto la sua prevalenza influisce sulla condizione dei consorzii civili. Per questo rispetto principalmente si manifesta la sua azione sulla civiltà delle nazioni, la quale sarebbe in vero scarsa assai, se migliorando le condizioni della vita materiale ed economica dei popoli, ed allargandosi maravigliosamente la cerchia dell'umano sapere, il governo degli umani consorzii anzichè perfezionarsi, rimanesse sempre quale era nei secoli di ignoranza e di barbarie. Nel discorrere delle guarentigie del diritto naturale, abbiamo già dimostrato come l'opinione comune sia il più sicuro criterio di ciò che si debbe fare od ommettere in fatto di governo civile. Le ragioni del discorso richiedono ora che esponiamo le cause per cui in queste materie le sentenze degli uomini traviano molte volte dal vero. Nel discorrere delle scienze politiche ho già accennato come e perchè nel passare dalla teorica alla pratica, l'incertezza delle opinioni sia maggiore in questa che in nessun altra materia. Oggidì la varietà delle opinioni politiche fatta maggiore, o posta in più chiara evidenza dalle abitudini della libera discussione ha tanta parte nel governo degli Stati, che quel vocabolo *opinione* adoperato senz'altro aggiunto, si usa per lo più a significare le varie sentenze dei cittadini in ordine al reggimento della cosa pubblica.

A quelle allora accennate, si aggiungono altre cause le quali dipendono più che dalla natura degli argomenti, dalle condizioni degli intelletti che si conducono a discorrerne ed a discutergli. In tutte le altre materie havvi un certo numero di persone, che occupando tutto l'animo circa le dottrine e le applicazioni della scienza che ne tratta, possono considerarsi come giudici competenti della potenza delle dimostrazioni che si adducono in favore di ciascuna opinione. Presso costoro risiede l'autorità del comune consentimento che porge criterio ed indizio sensibile della verità. Le scienze politiche hanno parimente che tutte le altre parti del sapere certe proposizioni che si possono considerare come stabilite dal consentimento universale di coloro che vi applicano lo spirito. Altrimenti succede allorquando si passi dalla speculazione all'applicazione, dalla teorica alla pratica. Non potrebbe indicarsi un certo numero di persone al cui consenso circa la bontà di una provisione da introdursi in un paese, ed in un momento determinato, l'universale riconosca la stessa autorità che si attribuisce al giudizio in cui consentono tutte le persone perite in una certa scienza. Tutti gli uomini, per poco che il loro intelletto si sollevi sopra l'assoluta ignoranza del volgo, si credono in grado di giudicare per sè stessi del governo della cosa pubblica, senza rimettersi alle sentenze di coloro che ne sono più specialmente addottrinati, come sogliono pur fare nelle materie che appartengono a speculazione. Trattasi infatti dei loro diritti, dei loro interessi, dei quali niuno è disposto a far giudice altrui. Indi avviene che in così fatti giudizii, più facilmente che non in quelli che appartengono alla speculazione scientifica, trovino luogo le preoccupazioni, le passioni, la leggerezza di spirito che sogliono traviare dalla verità gli intelletti della moltitudine.

Aggiungasi che rispetto alla pratica del reggimento civile, il progresso delle opinioni verso la verità può essere e fu molte volte turbato dall' ingerenza dell' autorità. Nelle

materie che appartengono affatto alla scienza speculatrice il comando di chicchessia non si frammette mai a raccomandare od a condannare un' opinione qualsiasi. Questa libera azione dell' opinione si ravvisa principalmente nelle scienze contemplatrici della natura, giacchè non vi ha oggidì contrade dove i legami posti al pensiero siano così stretti che, in ordine alle cose fisiche, non sia pienissima la libertà di seguire l'una più che l'altra sentenza. Questa libertà è eguale, o si tratti di pura speculazione, o si voglia passare dalla teorica alla pratica, dal pensiero all'azione. Non così avviene rispetto alle materie filosofiche e morali, ancor meno rispetto alle materie politiche. Tuttavìa negli Stati governati più largamente l'azione dell'opinione rispetto al giudizio delle cose politiche è dessa pure liberissima, anzi la potenza di questa libertà è tale e tanta che i suoi effetti si fanno risentire anche dove prevalgono ordini più stretti. La minore od anche la niuna libertà di dibattere le opinioni pertinenti alle scienze politiche non impedisce che gli spiriti addottrinati a simili studii vivano ivi in comunione di pensieri e di opinioni, con coloro che coltivano gli stessi studii nelle contrade liete di quella libertà. Ma la cosa non procede negli stessi termini allorquando si passi dalla speculazione all'azione. Se in tutte le altre scienze, una pratica proposta dalla scienza è ridotta ad effetto, tostochè le ragioni che la raccomandano siano fatte evidenti a coloro ai quali giova di risentirne i benefici effetti, così non avviene, così non può avvenire, rispetto alle pratiche di governo. Un popolo persuaso che una legge, una instituzione è giusta ed utile, non la ottiene finchè vi ostino le preoccupazioni, gli interessi e le passioni di coloro che reggono lo Stato. Non vi ha ordinamento popolare che possa mutare una tale condizione di cose, perchè, come risulta dalle dottrine esposte dianzi, saranno pur sempre, e non possono a meno di essere due enti diversi e distinti, il popolo che è governato, e la persona

ed individua o collettiva che esercita podestà di governo: saranno pur sempre due volontà diverse e distinte quella che sancisce la legge, e quella che debbe osservarla: nè può tentarsi di distruggere questa distinzione, senza sconvolgere i fondamenti del consorzio civile.

Ad impedire che l'ignoranza, le passioni e la leggerezza della moltitudine non traviino la pubblica opinione servono gli studii delle scienze politiche fatti principalmente da coloro che si dedicano agli uffizii pubblici. Se niuno di essi coltivasse quelle scienze, il governo sarebbe tutto abbandonato ai pregiudizii che acciecano, ed alle fazioni che agitano il volgo. Non vi ha oggidì alcun popolo partecipe di civiltà il quale non richieda qualche coltura d'intelletto da coloro che si dedicano agli uffizii pubblici. Siccome l'influenza della speculazione scientifica è uno dei caratteri della presente civiltà, così l'addottrinamento di coloro che debbono avere ingerenza nelle cose di governo, per mezzo degli studii delle dottrine politiche e giuridiche, è condizione richiesta alla sua conservazione ed al suo progresso. È questa una tradizione che risale sino ai Giureconsulti Romani, alla scuola dei quali si erudivano coloro che si destinavano ai primarii ufficii dello Stato. La loro eredità fu raccolta nelle scuole di giurisprudenza instituite nelle moderne università. La giurisprudenza essendo stata dopo la barbarie del medio evo la prima ad essere coltivata ed insegnata, fu la prima altresì, la cui cognizione fosse prescritta per esercitare alcune delle cariche più importanti. Di poi furono coltivate con felice successo nuove parti di studio, le quali definirono i principii generali, che possono essere guida in tutte le parti di civile reggimento. In questa condizione di cose, i soli studii giuridici principalmente quando siano rivolti ad una pretta esposizione dei testi, o del diritto positivo non sono preparazione sufficiente a chi vuole dedicarsi ai pubblici ufficii. Ragione prescrive che tutte quelle dottrine formino parte

del pubblico insegnamento, che vengano esposte alla gioventù che si dedica alle cariche dello Stato con quell' ampiezza di erudizione, e con quella liberalità di concetti che sole possono renderle feconde di utili risultamenti: che niuno assuma un ufficio pertinente a reggimento dello Stato senza dimostrarsi erudito in quella parte di scienza politica che ne stabilisce le regole. Quando si ommetta questa cura, non si potrà ottener mai che l'opinione pubblica illuminata e sapiente prevalga sulle misere preoccupazioni dell'opinione volgare.

A dar forza all'opinione, ad impedire che l'autorità non si frammetta ad impedire il suo progresso, e la sua legittima influenza giovano gli ordini rappresentativi, pei quali abbiamo dimostrato assicurarsi la libertà e stabilirsi la potenza della pubblica opinione. Nè sarebbe giusto rimprovero che quanto si lascia di larghezza alle opinioni, quanto si dà di potenza ai suffragi del popolo, tanto si prepari la prevalenza dei pregiudizii volgari, tanto si distrugga l'autorità del sapere, e della dottrina. L'esperienza dà una solenne mentita a questa sentenza, essa comprova che le dottrine dimostrate dalla scienza acquistarono influenza tanto maggiore quanto la loro cognizione fu più divulgata tra le moltitudini, che esse incominciarono ad essere applicate alla pratica, solo allorquando l' universale volse i proprii pensieri alle proposizioni che gli scrittori facevano in vantaggio del comune: che se le opinioni delle moltitudini traviano assai volte dal vero, non sono soggette a minori traviamenti le opinioni di pochi i quali per credito o per potenza sovrastino agli altri. Gli errori diffusi nell'universale vanno mano mano emendandosi, mercè quell' istinto per cui gli intelletti umani aspirano al vero, ed in quello solo quietano; e mercè la potenza che risiede nel libero esame, e nella libera discussione. Gli errori di pochi che attribuiscano a se soli il giudizio delle cose di Stato, più difficilmente si cor-

reggono, perchè l'ostinazione e la superbia gli fa irremovibilmente tenaci degli abusi antichi: perchè quella stessa ostinazione impedisce l'azione dell'esame e della discussione, alle quali spetta dissipare le tenebre dell'errore e dei pregiudizii. La scienza non può allargare la sua influenza, se non col consentire che l'universale discuta sulla verità, e sull'applicazione delle sue dottrine. In quella del governo, come in ogni altra dottrina, sarebbe impedito il progresso degli ingegni se l'esaminare ed il discutere fosse privilegio serbato a quelli soli che fossero ascritti ad una qualsivoglia gerarchia scientifica. Se non fosse stato libero discutere le opinioni conservate dalla tradizione dei dotti, la luce del vero sarebbe ancora oggidì oscurata dalle tenebre della scolastica. Così avverrebbe di ogni materia in cui la libertà del ragionare e del discutere fosse stabilita come privilegio di pochi. Le opinioni che invocano la sicurezza dei diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini non potrebbero mai prevalere, se la discussione fosse anzichè un diritto di tutti, un privilegio di alcuni. Aggiungasi che non procedendo dall'universale le opinioni non avrebbero quella potenza che ne fa il principio di tutte le guarentigie dei diritti naturali. Se il discutere liberamente delle cose di Stato fosse privilegio di pochi, le loro dottrine diverrebbero probabilmente come erano per addietro tutte le dottrine, un'eterna e disutile ripetizione delle tradizioni scolastiche: quando fossero ispirate da sollecitudine pel bene comune, i potenti lascierebbero i dotti sequestrati nella solitudine, e nella contemplazione, senza curarsi punto di modellare il governo sulle teoriche che essi dimostrassero vere ed evidenti. Conchiudendo queste osservazioni porremo adunque per fermo che nelle materie pertinenti a governo, l'opinione comune è il migliore di tutti i criterii del vero, che tuttavia anche questo criterio, è soggetto a molti errori, i quali non hanno luogo rispetto alle altre materie delle quali può occuparsi

l'intelletto umano: che il mezzo più probabile di evitare questi errori consiste nel dare il maneggio delle cose di governo a soli coloro che siano stati addottrinati allo studio delle scienze politiche, e nel lasciar libera la discussione delle operazioni pertinenti a pubblico reggimento.

IX.

L'influenza dell'opinione libera non fu mai cosi grande come da un mezzo secolo in poi, dappoichè tutti i principii del governo civile furono sottoposti alla discussione ed all'esame comune, dappoichè i voti e le speranze di tutti gli uomini furono rivolti a riformare i governi, le leggi, e tutti gli ordini del vivere civile, per modo che fossero modellati sull'idea, e rendessero sicura l'osservanza dei precetti del diritto naturale. La libertà delle opinioni, prima discusse nelle scritture dei filosofi, poi nei consessi legislativi dei popoli liberi che influirono assai anche sul governo dei popoli non liberi, condusse quella riforma del diritto positivo per mezzo del diritto naturale, che abbiamo detto essere carattere dell'età nostra. Gli ordini rappresentativi desiderati ed invocati dalla parte liberale, la quale pare destinata a prevalere universalmente, tendono a stabilire l'imperio dell'opinione pubblica. Perciò non fu mai più vero che all'età nostra il detto antico, che *l'opinione è regina del mondo.* Nè vorrò io ribellarmi a questa regina: tuttavia non credo che la sua autorità debba essere assoluta, ma temperata dalla religione e dalla scienza. Credo le sorti della presente civiltà essere ancora torbide, e poter apparire incerte, perchè non è per anco bene stabilita l'armonia e la subordinazione di quei principii dai quali procede ogni civiltà. Se io credo fermamente che il governo degli umani consorzii debbe informarsi sulle opinioni sancite dal giudizio comune: io credo altresì necessario che la scienza sia

subordinata alla religione, l'opinione all'una ed all'altra. Come la scienza possa e debba rimanere soggetta alla religione a tali condizioni che non ne scapiti punto della sua giusta e legittima libertà, credo aver già dimostrato. Che l'opinione debba rimanere soggetta alla religione ed alla scienza, riesce evidente a chiunque consideri il giudizio individuale nel quale consiste l'opinione non potersi scostare dalla verità manifestata o per mezzo di rivelazione divina, o per mezzo di dimostrazione scientifica. Nei tempi recenti la prevalenza dell'opinione distrusse l'equilibrio che si doveva mantenere tra quei tre principii dell' umana civiltà: si credette inutile il sussidio della rivelazione religiosa e della tradizione scientifica: ciascuno credette poter formarsi un giusto concetto intorno alle questioni alle quali l'una e l'altra aveva risposto. Le conseguenze di questa presunzione furono funeste: venne meno l'autorità dei principii religiosi, morali e civili, sui quali si fondano gli umani consorzii: furono ripudiate le tradizioni dalle quali sorse la civiltà dei popoli cristiani: si scemò la riverenza alle leggi che è condizione di ogni libertà, non meno che di ogni autorità: venne meno l'amore agli studii pazienti e perseveranti che, per essere principio di ogni scienza, è desso pure condizione essenziale di civiltà progredita: si confusero la licenza, la potenza, il dispotismo della moltitudine, con la civile libertà, i falsi giudizii dell'opinione volgare, con quelli che sono sanciti dall' autorità del senso comune, condotti dalla discussione libera, ma accompagnati da una matura, e pacata riflessione. Con queste parole io non intendo condannare troppo severamente nè i tempi, nè gli uomini. Raro è che nell'impeto della novità, anche quando il desiderio delle cose nuove è ispirato da un sincero amore del bene, non si trascorra in qualche eccesso: la moderazione e la ragionevolezza procedono dal tempo, e dal lungo e quieto meditare. Quel movimento degli spiriti che si manifestò nella seconda metà del

secolo scorso, fu certamente deplorabile nei suoi abusi, ma pure se si consideri come per quello si intendesse a fare che la verità, la ragione e la giustizia prevalessero su tutte le autorità, su tutte le consuetudini, su tutti i pregiudizii: che i diritti fondati sulla natura fossero sanciti nell'ordinamento civile: che tutti gli uomini trovassero sotto la tutela delle leggi un'eguale libertà, ed un'eguale protezione: se tutte queste cose si riguardino, non si potrà a meno di riconoscerlo come utile, vero e generoso ne'suoi principii, di desiderare che sia moderato e regolato, ma non distrutto (1).

Se si riguardi solamente alla parte pratica delle questioni, i difensori degli ordini antichi si separano dai fautori di novità, in quanto gli uni difendono i diritti dell'autorità, gli altri i diritti della libertà. Ma se riguardiamo ai più remoti principii onde procedono le dottrine degli uni e degli altri dovremo persuaderci che la libertà invocata da molti negli ordini civili è, come abbiamo già dimostrato, corollario della libertà di opinione e discutere. Quando questa libertà non avesse alcun limite, sarebbe impossibile la conservazione di un'autorità civile qualunque si volesse supporre. Così fatta libertà non può essere distrutta o limitata altrimenti che in virtù di un precetto divino, la parola umana che ci dice di fare in un modo piuttosto che in un altro può sempre essere confutata da una dimostrazione contraria. Quando poi il comando dell'uomo voglia imporsi senza curare se altri sia o non sia persuaso dell'obbligazione di osservarlo, assume il carattere della violenza, e perde quello dell'autorità. Perciò il carattere proprio dei difensori del principio di autorità, e degli ordini antichi debbe collocarsi in ciò che essi si fecero propugnatori della religione. Un solenne documento della verità di questa proposizione ci dà il trattato *della Santa Alleanza* (nome di fu-

(1) Vedi la nota prima in fine di questo capo.

nesta memoria) stipulato addì 26 settembre del 1815 tra i Potentati che volendo comprimere ogni moto di libertà tra i popoli, cominciavano per dichiarare solennemente di volere prendere a regola i precetti della religione. Se taluni dei fautori delle cose antiche contrastando ai novatori difesero il principio di autorità, senza curarsi di considerarlo come sancito dalla religione, essi non tralasciarono perciò di mantenere uno dei principii che il Cristianesimo aveva promulgato, anzi quello fra tutti che è più importante in ordine al reggimento dei consorzii civili. Se non chè la religione è tanto necessaria alla conservazione dell'autorità che così fra i seguaci delle false come delle vere credenze, i reggitori delli Stati chiesero alla religione la sanzione della loro potenza. Per lo stesso motivo le scuole e le fazioni che si fanno propugnatrici dell' autorità, inclinano necessariamente a porsi sotto la tutela della religione. L'autorità assoluta separata dal precetto religioso che la consacra apparisce a tutti più come una violenza fatta all'umana libertà, che come principio di cui abbiasi a tener conto nella discussione scientifica. Siccome i novatori promuovendo il progresso, e la libertà delle opinioni, così i fautori degli ordini antichi meritavano della civiltà, difendendo l'autorità della religione che ne è fondamento, e l'autorità della podestà civile che ne è condizione. Pur troppo così questi, come quelli, con le esagerazioni e cogli errori che vi frammettevano, davano luogo a gravi rimproveri contro la causa che avevano preso a patrocinare. Siccome le dottrine degli esagerati fautori di novità nocquero al progresso della civiltà, turbando l'equilibrio delle forze onde essa procede, così furono funeste quelle degli ostinati fautori delle cose antiche in quanto disconoscendo essi la libertà a cui ha diritto, e la potenza che debbe esercitare l'opinione, disconoscevano uno dei principii essenziali alla civiltà moderna. I fautori delle cose antiche non possono si-

curamente accusarmi ch'io abbia ad essi fatto parte di lode minore del giusto con ridurre ogni loro merito a quello di avere patrocinato le dottrine del Cristianesimo, giacchè in quelle è il principio da cui procede ogni progresso di civiltà, in quelle la sanzione della società umana. Ma in qual modo adoperarono essi a mantenere od a richiamare in onore quel principio? La religione insegnata e difesa per modo che si separi dalla libertà delle opinioni, anzi che si mostri avversa a quella libertà: che non si risalga dalla credenza dei dogmi positivi alla cognizione di Dio che è fine supremo di tutta la fede: che le pratiche, che i precetti positivi non si connettano collo spirito di benevolenza e di carità verso tutti gli uomini, che è legge suprema di tutto il Cristianesimo, che con la confutazione delle obbiezioni si frammetta sempre l'anatema e l'ingiuria contro i giustamente od ingiustamente accusati di incredulità: che agli atti, alle opinioni, alle prerogative temporali del clericato, o di una parte del clericato, si attribuisca la stessa santità che ai dogmi religiosi: che dal progresso del sapere si tema di continuo un'opposizione alla fede: la religione per tal modo insegnata e patrocinata, conviene pure confessarlo, a chi miri, più che allo spirito de'suoi insegnamenti, alle parole di cotali difensori, prende aspetto di credenza imposta dall'autorità, anzichè fondata sulla libera e spontanea persuasione; di credenza che perciò suscita contro sè gli animi più generosi.

I fautori delle cose antiche impediscono lo sviluppo della civiltà, coll'impedire la libera discussione. Se io dimostrassi come quella libertà sia necessaria così al progresso del sapere, come al perfezionamento del civile consorzio farei ripetizione molto fastidiosa. Coloro che a quella giusta libertà contrastano, quantunque possano essere animati da intenzioni oneste, fanno opera funesta e malvagia. Essi cadono nello stesso errore che i novatori, tur-

bano l'equilibrio delle forze onde procede la civiltà delle nazioni, volendo impedire il libero sviluppo della scienza e dell'opinione, per attribuire un'esclusiva prevalenza alla religione. La religione non è solo iniziatrice della vita immortale, ma iniziatrice e custode di civiltà, ispiratrice di cittadine e di domestiche virtù. Questi ufficii la religione non può compire separata dalla scienza e dall'opinione. Quando manchi ogni libertà, la civiltà fallisce, alle virtù cittadine vien meno o l'energia o l'occasione, collo scadere delle virtù cittadine cadono insieme le virtù domestiche e private. La religione non splende in tutta la sua bellezza, allorquando non si consideri in quanto ha potenza di migliorare le sorti degli uomini congregati nei consorzii civili: nè questa potenza può esserle riconosciuta, se non in quanto la si consideri unita con la civiltà, con la scienza, coll'opinione libera.

Nel fare quei rimproveri ai fautori delle cose antiche dichiaro espressamente che siccome io non intendo accennare ad alcuna persona, ad alcun ordine, ad alcuna podestà, così non intendo escludere dal biasimo che essi meritano, alcuna persona, alcun ordine, alcuna podestà, la quale desideri o voglia impedire quel libero esame e quella libera discussione che sono carattere proprio e necessario della presente civiltà.

X.

Nel discorrere delle guarantigie dei diritti naturali, abbiamo dimostrato come si fondassero sulla potenza dell'opinione pubblica. Discorrendo dei principii motori della civiltà, abbiamo indagato in questo capo qual'influenza abbia l'opinione sul progresso civile e morale della generazione umana, come quest'influenza sia menomata dalle esagerazioni in cui si suole incorrere su questo particolare. Ora

credo dover soggiungere qualche osservazione sulle condizioni secondo le quali può lasciarsi libera la potenza dell'opinione tra gli uomini congregati nel consorzio civile sotto la tutela e la direzione della podestà pubblica.

Non havvi al mondo cosa più libera dell'opinione. Se le leggi possono comandare le azioni esterne non possono mutare le opinioni. Tuttavia non è da credere che le variazioni dell'opinione procedano talmente a caso che non si possano assegnare le cause per cui le opinioni succedono le une alle altre. Le forze che governano l'opinione non si possono cercare altrove che nell'imperio che la verità esercita naturalmente sulle menti umane, o nel comando delle podestà che condannano un' opinione e vietano di seguitarla. Chiunque esamini per poco l'andamento delle opinioni umane, vedrà che per lo più esse furono spontaneamente seguitate dai popoli allorquando furono credute vere, ed abbandonate allorquando un nuovo esame ebbe fatto riconoscere che quella credenza non era nulla più che un'illusione. Tuttavia gli sarà mestieri confessare che sull'andamento delle opinioni molte volte influì l'autorità di chi comandava od in nome della religione, od in nome dello stato; che questa autorità di comando fece prevalere talvolta opinioni, le quali altrimenti sarebbero state abbandonate, e ne fece abbandonare di quelle che altrimenti avrebbero avuto il sopravvento.

XI.

La podestà che governa le opinioni è Divina od umana. Chi ammetta esserci una gerarchia la quale per ispirazione di Dio mantenga ed insegni una dottrina, riconosce ad essa un mandato Divino per cui ha autorità di condannare ogni dottrina contraria. Tale è la podestà che i Cattolici riconoscono nella loro Chiesa. La podestà Divina che

governa le opinioni non può concepirsi altra dall'autorità che la verità esercita sull'intelletto umano. L'uomo non ha fede religiosa quando nell'atto di aderire ai suoi dogmi non creda fermamente obbedire a quella legge della sua natura intelligente, per cui è disposto ad attenersi alla verità ed a rigettare l'errore. Per questo rispetto l'autorità che la religione, e qual custode di essa la chiesa, esercitano in ordine alle opinioni, divaria essenzialmente da quella che esercita la podestà secolare. Quella non può avere effetto senza che le persone cui è intimato il comando non siano persuase della verità della dottrina insegnata in nome della religione. All'opposto l'autorità secolare che comanda l'insegnamento, che vieta la professione di un'opinione ha il suo effetto immediato e sensibile, quand'anche tutti, od il maggior numero dei cittadini tengano sentenza diversa da quella che è patrocinata dal governo.

La podestà umana che si esercita in ordine alle opinioni risiede presso il governo. Esso può dichiarare le opinioni da seguitarsi o da evitarsi, comandare che quelle si insegnino, vietare che queste non si professino. Allorquando il governo eserciti tutte quelle prerogative che in un consorzio bene ordinato gli competono, la coazione che si esercita in sussidio della podestà che si esercita per mandato Divino, è sempre opera di quello perchè a nessun'altri è riconosciuta ragione di adoperare la forza coattiva. Ho detto che al governo è possibile fare tutti gli atti ai quali ora ho accennato in ordine all'opinione: per ora non cerco se ne abbia, o se non ne abbia, o quanto ne abbia il diritto. Noto solamente che siffatti comandamenti non portano con sè alcun'indizio di verità, perchè non è fuori del possibile che il governo condanni un'opinione vera, o che ne protegga una falsa.

L'associazione dei cittadini nel consorzio civile suppone la concordia degli animi circa alcuni principii di morale e

di religione, riconosciuti universalmente e spontaneamente. Di fatto come gli uomini potrebbero convivere insieme rispettando i diritti uno dell'altro, prestandosi gli ufficii che si richiedono a mantenere l'associazione civile e domestica, se non fossero persuasi della santità di quei doveri? come potrebbero esserne persuasi, se i doveri civili e domestici si separassero dalla religione che ne è sanzione e compimento? Perciò abbiamo già stabilito la religione essere fondamento sul quale riposa l'unione degli uomini nel consorzio civile, il Cristianesimo essere fra le religioni la sola che possa e debba mantenersi tra i popoli progrediti in civiltà, perciò la sola che convenga alla natura intelligente e ragionevole degli uomini. Dalle cose che paionmi essere state dimostrate a quel proposito, credo procedere spontaneamente che il governo delle opinioni debbe mirare a mantenere l'autorità delle dottrine morali e religiose stabilite dal Cristianesimo, e riconosciute dalla coscienza comune degli uomini congregati in uno stesso consorzio, che in tutto il resto si debbe lasciare intera ed assoluta la libertà degli ingegni.

XII.

Da queste proposizioni può dedursi per ragionevole illazione non pure il fondamento di ogni autorità che le podestà civili o religiose possano a giusto titolo esercitare in ordine alle opinioni, ma di ogni libertà, che dagli uomini congregati nel consorzio civile possa giustamente e ragionevolmente invocarsi. Ogni atto di un'autorità che adoperando i mezzi che le competano, tenda ad impedire l'introdursi di una dottrina condannata dalle rivelazioni del Cristianesimo riconosciute dalla coscienza del popolo è giusto e ragionevole: per altra parte la facoltà di esprimere e di diffondere tutte le opinioni che da quelle non siano con-

dannate, non si può giustamente, nè ragionevolmente disdire: e da questa procedono tutte le altre libertà che nei civili consorzii servono di guarentigia ai diritti naturali.

Uno Stato presso il quale le dottrine ed i precetti sanciti dalla religione cristiana si avessero per norma unica di ciò che è, o non è lecito in fatto di opinioni adempirebbe a tutte le condizioni che sono necessarie al retto ordinamento degli Stati, così rispetto all'autorità, come rispetto alla libertà. Ognuno vede difatto, che mantenendosi quelle dottrine e quei precetti, non sarebbe da temere alcuno dei disordini di opinione per cui distrutta la giusta e necessaria obbedienza alle leggi, ai principi, ai magistrati, si preparano le violente ed illegittime mutazioni. Ognuno vede per altra parte, come non trovandosi in quelle dottrine alcuna ragione per condannarle, si lascierebbero affatto libere tutte le opinioni per cui si condannassero gli abusi che potessero trovar luogo in uno Stato, o per cui si commendassero e si proponessero ordini di governo, e di leggi meglio adattati al bene comune. Chè la religione non raccomanda questo più che quel sistema di leggi, questa più che quella forma di civile reggimento. Ognuno vede che propagandosi e divenendo comuni quelle di tali opinioni che fossero raccomandate e dalla loro intrinseca verità, e dalla loro efficacia a beneficio comune non potrebbero a meno di ridursi ad effetto tutti i miglioramenti richiesti a perfezionamento dei civili consorzii, ed a sicurtà dei diritti individuali.

Allorquando la fede religiosa mantenuta dall'universale e spontanea credenza dei popoli desse la misura di ciò che si potesse, o non si potesse in fatto di opinioni l'imperio che la verità esercita sugli animi ragionevoli concorderebbe necessariamente col comando delle podestà che debbono tenere a freno la licenza degli ingegni. Un tale ordine di cose ponendo in chiaro il pregio sovrano delle dottrine del Cri-

stianesimo che divariano da tutte le dottrine umane, da tutti gli ordinamenti politici, da tutte le leggi degli Stati di quell'immenso divario che separa le cose Divine dalle umane, le eterne dalle temporanee, le perfette ed infinite, dalle imperfette e finite, farebbe altresì conoscere come su quelle e non su queste debba stabilirsi il fondamento del civile consorzio. Cessando di accomunare agli ordini umani l'ossequio che è dovuto ai soli dettati Divini, si cesserebbe di accomunare a questi l'insulto di cui gli uomini sono larghi alle ingiustizie ed agli errori o veri, o creduti dei loro simili.

Pur troppo la Cristianità si trova oggidì ben lungi da così felici condizioni. Nè i popoli, nè i reggitori non sono gran fatto disposti a dar luogo a quel savio temperamento per cui condannate le opinioni contrarie al Cristianesimo, a tutte le altre si concede piena libertà di manifestarsi. Ostano per una parte gli errori che distrussero o che scemarono la fede nelle dottrine e nei precetti del Cristianesimo, per l'altra le enormi pretensioni dei reggitori, i quali vorrebbero che alle loro prerogative, ai loro comandi, o giusti, od ingiusti si serbasse la riverenza dovuta ai più sacri insegnamenti della religione, che vogliono reo egualmente chi contrasta ai loro, e chi contrasta ai voleri Divini. Uno di questi errori accompagna necessariamente l'altro, per quella legge di natura che fa la riazione eguale all'azione. L'irreligione dei popoli tolse o scemò la riverenza ai reggitori, che nei governi bene ordinati debb'essere, e che prima della licenza del secolo scorso fu spontanea. Queste inclinazioni dei popoli fecero che i reggitori mostrassero vero o simulato, giusto o vano timore che anche la ragionevole e temperata libertà non trascorresse a licenza, e non servisse a distruggere i fondamenti del consorzio civile. In questa condizione mancò agli Stati moderni il sussidio della sanzione religiosa che è fondamento su cui posa l'autorità delle leggi, e legame che tiene uniti gli uo-

mini nei vincoli del consorzio socievole: mancò per tutti coloro che disconobbero l'autorità dei comandamenti del Cristianesimo in ordine all'obbedienza necessaria in ogni stato socievole; mancò in gran parte per tutti coloro che, volonterosi di prestare ossequio ad ogni precetto di religione, alieni da ogni violenza civile, pure non seppero trovare nella coscienza morale o nei dettami dell'Evangelio alcun precetto che legittimasse l'onnipotenza dei reggitori, sulla quale si fonda tutto l'ordinamento civile degli Stati governati ad assoluta signoria. All'opposto la coscienza morale e religiosa dei popoli sancirebbe un ordinamento temperato per modo che procedendo dai principii del Cristianesimo, si tenesse in fatto di opinioni, e per conseguenza in tutte le altre parti del pubblico reggimento quel giusto temperamento di autorità e di libertà, a cui pur ora si accennava. L'autorità delle leggi e dei reggitori apparirebbe confermata dalla sanzione religiosa, per conseguenza di quei precetti cristiani che mostrano l'autorità dei rettori come emanazione Divina, che vietano ogni resistenza alle loro leggi. La libertà dei cittadini apparirebbe essa pure confermata dalla sanzione religiosa, perchè non sarebbe nulla più che applicazione dei principii di eterna giustizia alla cui effettuazione mira tutto il complesso della morale cristiana, principii i quali non possono mai consentire che senza necessità, anzi con danno di tutto il consorzio civile, un cittadino sia impedito di esercitare un diritto che gli attribuisce la sua natura d'uomo intelligente e libero (1).

Per questo rispetto le presenti condizioni della Cristianità sono diverse da quelle di tutti i popoli antichi e moderni. Presso gli antichi lo Stato prevaleva sull'umanità, le religioni avevano per principale uffizio di consacrare con le tradizioni e coi riti tutti gli atti della vita civile e politica:

(1) Vedi la nota seconda in fine di questo capo.

la conservazione dello Stato e degli ordini secondo i quali era condizionato si riguardava come fine assoluto e supremo al quale doveva essere consacrata la vita dei cittadini. Quanto si sviluppava il sentimento dei diritti naturali a tutti gli uomini, quanto prevaleva lo spirito di esame e di discussione, quanto gli ingegni si divezzavano dall'esclusivo amore agli ordini nazionali, altrettanto lo Stato volgeva alla propria decadenza. In questo essere di cose non potevano aver luogo nè quegli ordini, nè quelle idee per le quali il governo dello Stato si considera come ordinato ad assicurare i diritti che la natura attribuisce agli uomini, e la potenza dell'opinione libera come destinata a temperare quella delle leggi e dei magistrati.

Ho già dimostrato, e non mi è mestieri ripetere come lo svolgersi di questa potenza risalga a tempi assai recenti. Siccome il Cristianesimo segna l'epoca dell'emancipazione della religione dalla podestà che regge lo Stato, così la filosofia moderna segna l'epoca in cui una simile emancipazione si operò in favore dell'opinione. Sorse così una nuova potenza con la quale è forza che i governi stringano alleanza. Finchè le contrastano, logorano tutte le forze nell'ignobile lotta. Se riescono a comprimerla affatto, si trovano avere spento insieme con quella che guardavano per inimica, tutto ciò che faceva la gloria e la potenza di loro, e della loro nazione.

XIII.

La regola che dichiara inattaccabili dal discorso umano i soli principii sanciti dall'autorità della Religione non sarà per avventura consentita da alcuna delle scuole filosofiche e politiche che esistono oggidì. I fautori della libertà non concederanno così di leggieri che nel consorzio civile le dottrine del Cristianesimo sieno destinate a segnare il confine

che separa la libertà dalla licenza delle opinioni, nè i fautori della autorità assoluta, che si debba lasciare libera ogni opinione non contradetta dalle rivelazioni Divine. Per dimostrare la proposizione ora espressa, per dileguare le prevenzioni che possono opporvisi, è mestieri notare come alcune opinioni siano condannate universalmente, perchè contrastano con le leggi e le idee che sono fondamento necessario e comune di ogni consorzio civile. Cosiffatta sarebbe l'opinione per cui si menomasse l'autorità dei principii morali che regolano la vita degli uomini, come avverrebbe quando si propagassero opinioni per cui si distruggesse la riverenza alle proprietà, la santità delle promesse, l'illibatezza del costume domestico. Cosiffatta sarebbe l'opinione per cui si concitasse il popolo a ribellare contro i reggitori, cosiffatta sarebbe quella per cui si rendesse odiosa l'autorità di coloro che tengono lo Stato. Il diffondere tali opinioni non può mai reputarsi lecito da alcuna persona onesta, perchè essendo contrario alla conservazione ed alla quiete degli umani consorzii, è contrario a quelle leggi di onestà che vivono nell'anima di tutti gli uomini, e che sono sancite dalla natura, dalla ragione, dalla religione. Nè si potrebbe opporre che l'opinione ribelle ed ingiuriosa ad un governo che si ha per delitto gravissimo nello Stato dove esso impera, diviene innocente in uno Stato straniero, che cosi questo delitto non si può considerare come riprovato dalla religione, i cui comandamenti, parimente che le leggi della natura, e della ragione sono uniformi per tutti gli uomini. A fine di ravvisarne il carattere innocente o reo non si deve riguardare tanto il materiale effetto di ciascuno di tali fatti, cioè il concitare per mezzo delle opinioni ad ingiuria ed a sedizione verso questo o quel governo, ma si debbe riguardarne lo spirito e l'intenzione, cioè la ribellione contro le leggi ed i Magistrati; fatti questi che in nessun tempo, ed in nessuno Stato non si possono avere per

innocenti, perchè, quando si consentissero, riuscirebbe impossibile, così la conservazione degli umani consorzii, come il progresso delle loro civiltà.

Questi precetti che appartengono all' essenza del Cristianesimo, ma che stabiliscono i precetti della vita privata e civile sono comuni oggidì ed ai Cristiani ortodossi ed agli eterodossi, ed ai credenti ed ai non credenti nelle sue rivelazioni, i quali tutti sono pure educati dalle sue dottrine, e vogliano o non vogliano ne risentono continuamente l'influenza. Ci resta da esaminare se il governo delle opinioni debba mirare eziandio a mantenere quelle dottrine dogmatiche che i Cristiani considerano come fondamento, e sanzione dei precetti umani. Dopo le cose già dette in altre parti di questa scrittura non mi pare dovere ripetere, ma solo ricordare i ragionamenti con cui credo avere dimostrato come tutte le parti della religione siano connesse, e dipendenti tra loro, i precetti morali con la religione naturale, questa con la rivelazione: la rivelazione coi misteri, e con la tradizione: come chi distrugge una di quelle parti del Cristianesimo affievolisca, e debiliti tutte le altre: come tal verità venga posta in piena luce dallo studio storico dei fatti, perchè la prima licenza per cui lo scisma di Lutero cominciò a rinnegare l'autorità tradizionale del Cristianesimo rispetto ad alcuni dogmi che non avevano alcuna immediata relazione colla morale, gettò pure il seme di quelle opinioni che, impugnando l'autorità di ogni tradizione religiosa, scossero le fondamenta sulle quali fu innalzato l'edificio della moderna civiltà. Perciò credo che allorquando tutte le dottrine dell'ortodossia religiosa vivano nella coscienza di un popolo, l'azione che l'autorità esercita in fatto di opinioni debbe mirare a mantenerle: che quest' azione debbe aver luogo, così in ordine alle verità che sono immediato fondamento della vita morale e civile, come in ordine alle altre che appartengono al dogma, ed alla speculazione siccome quelle che sono fondamento delle prime.

XIV.

Ma allorquando l'ortodossia e l'unità delle credenze siano turbate, o dagli scismi, o dall'incredulità, la verità assoluta di una dottrina religiosa attribuisce ella a chi regge lo Stato, il diritto di adoperare tutta la sua autorità a farla prevalere sulle altre dottrine? Io credo fermamente che no. Il diritto non può avere effetto se non in quanto è riconosciuto universalmente. Se i reggitori di uno Stato per far prevalere una dottrina religiosa da molti dissentita, vietano di combatterla: prescrivono che sia insinuata per mezzo della pubblica educazione: adoperano alla sua diffusione le sostanze raccolte per pubblico contributo: escludono da alcuni diritti i dissenzienti: agli occhi di questi ultimi essi non esercitano un diritto, ma adoperano una violenza, danno una legge la quale può fondarsi sulla forza coattiva o sull'autorità politica del legislatore, ma che al cospetto di un buon numero di cittadini non può avere quell'autorità morale che è principio e fondamento di tutte le leggi. I reggitori dello Stato debbono promuovere il bene comune: l'unità e l'ortodossia religiosa contribuiscono senza dubbio più che ogni altra cosa, al bene comune. Ma è questo un bene il quale non può conseguirsi altrimenti, che per mezzo della persuasione spontanea, nè il produrre questa sta mai in podestà del Governo, il quale quando ciò adoperasse, abbandonerebbe l'ufficio che gli è proprio, per assumere invece un apostolato che non gli compete. Una dottrina introdotta, mantenuta, o fatta prevalere coi mezzi che appartengono alla podestà che regge lo Stato non può fare che gli animi si raccolgano spontaneamente nella professione di quei principii morali e religiosi che debbono servire di fondamento all'associazione dei cittadini. La religione non adempie quest'ufficio se non in quanto è spontaneamente professata. Nè

si debbe credere che ogni dissenso tra i cittadini circa le dottrine di religione renda impossibile la conservazione e la prosperità dello Stato. Gli uomini raccolti nel consorzio civile possono aderire alla parte naturale e razionale delle dottrine del cristianesimo senza accettarne, o senza accettarne tutta la parte dogmatica e soprannaturale. Quantunque l'alterare anche in una menoma parte il complesso delle dottrine rivelate sia per le sue rimote conseguenze, funesto alla conservazione ed al progresso dell'incivilimento umano, pure può essere fiorentissimo di civiltà, lieto di civile libertà, prospero per buone e savie leggi uno Stato in cui, presso tutti o presso il maggior numero, sia alterata l'integrità e la purezza della fede. Gli animi dissenzienti circa dogmi più reconditi, possono essere concordi circa le dottrine, ed i precetti più immediatamente applicabili ai doveri della vita morale e civile. Questa concordia appunto si rompe, quando la podestà pubblica si assuma l'ufficio di far prevalere l'una sull'altra dottrina religiosa. I dissenzienti turbati nella loro fede religiosa, nella libertà della coscienza rifuggono da ogni transazione, rispondendo all'ingiuria coll'ingiuria, perpetuano la discordia quando pure non la facciano prorompere in aperta violenza: si mantengono sempre ritrosi a pesare, con libero e disappassionato animo, gli argomenti dai quali forse, in altre disposizioni di spirito, si sarebbero lasciati convertire a diversa sentenza. L' atto della podestà pubblica che adopera a mantenere l'unità delle credenze religiose e morali in cui l'universale consente, non è da confondere coll' atto per cui ella adopera a far prevalere l' una piuttosto che l'altra, di varie credenze che tengono divisi gli spiriti. Nel primo caso colui che incomincia a turbare l'unità delle credenze, distrugge i fondamenti dell'ordinamento civile, fa cosa che è condannata dalla coscienza comune: nel secondo caso la bisogna procede altrimenti. L'ordinamento civile riposa sul fondamento dei principii morali e religiosi che gli

uomini conservano comuni fra le particolari discrepanze. Il governo distrugge esso stesso questa concordia che è imperfetta, ma che pure esiste, e distruggendola rovina la base dell'ordine pubblico e della quiete dei cittadini.

XV.

La sentenza che senza tener conto o dell'unanimità o della discrepanza dei cittadini circa la fede religiosa, attribuisce alla pubblica podestà e diritto e dovere di impedire la professione di ogni sentenza opposta ai dogmi ed ai precetti della religione ortodossa fu comune a tutta la Cristianità, prima che la riforma di Lutero introducesse lo scisma della protestanza. Anche dappoi fu insegnata dagli scrittori più ortodossi, finchè la filosofia moderna non ebbe educato gli spiriti ad universale ed eguale tolleranza verso tutte le religioni. Amendue queste dottrine poggiano sopra buoni e ragionevoli fondamenti, amendue peccarono di esagerazione: L'una con l'altra si debbe moderare e temperare. La dottrina antica in ciò fu da commendare che riconobbe l'associazione delle persone in uno stesso consorzio civile doversi fondare sull'unione degli spiriti nella professione delle stesse verità morali, queste non altrove doversi cercare che nelle dottrine del Cristianesimo, le dottrine del Cristianesimo non potersi impunemente nè corrompere, nè le une dalle altre separare. Alle quali verità non pochi errori si frammisero: la podestà civile doversi guardare come ordinata non pure a proteggere i diritti ed a procurare il bene degli uomini, ma a mantenere ed a difendere la vera religione: le offese contro la religione doversi punire, non pure per mantenere l'armonia del consorzio civile, ma per vendicare gli oltraggi fatti alla Maestà Divina; stolida presunzione che, deputando gli uomini a ministri delle vendette Divine, gli condusse ad esagerare, nei delitti di religione, la misura

delle pene, già per gli altri delitti esorbitante. Dal falso e funesto principio si dedusse l'altra conseguenza parimente falsa e funestissima perchè esiziale ad ogni libertà civile, di ricercare cioè i più occulti pensieri, di addentrarsi nei più intimi penetrali della coscienza, di punire ogni atto da cui si potesse sospettare animo meno fedele alla religione.

Questi errori e queste esagerazioni diedero occasione al sistema di quei filosofi moderni che insegnarono la religione doversi fondare sull'intima e libera persuasione: in questa non potere nè doversi frammettere il governo: dover lui rimanersi neutrale fra le opposte sentenze, poterne condannare alcuna, non perchè fallace in sè, ma perchè funesta nelle sue conseguenze. In queste opinioni è da lodare che le dottrine religiose non si volessero determinate da altro principio che dalla libera e spontanea persuasione, è da lodare la generosa indegnazione con cui si condannò ogni maniera di intolleranza e di persecuzione. Se non che errarono gravemente questi filosofi, per non avere riconosciuta la religione come fondamento di ogni associazione umana: la civiltà delle nazioni moderne come effetto del Cristianesimo dal quale separandosi s'interrompono i suoi progressi. Per queste dottrine convien pure confessare, essersi fatta maggiore che non fosse mai stata in addietro tra i popoli Cristiani la non curanza delle cose di religione, la quale pur troppo suole essere indizio della decadenza dei popoli; perchè tolto quel primo principio di ogni umanità e di ogni civiltà, illanguidiscono gli spiriti che soli possono infondere vita ed energia alle instituzioni, alle leggi, ai costumi dei popoli.

Le dottrine dei più recenti filosofi paiono meglio avviate che non fossero quelle del secolo scorso. Essi riconoscono di buon grado che la comunione dei diritti e degli interessi nella quale consiste l'associazione dello Stato suppone una comunione di principii e di dottrine morali;

che è ufficio della podestà che regge lo Stato, vegliare a che non si disciolga questo legame morale, da cui debbono essere uniti i cittadini. Se non che, mirando alle diverse credenze religiose che esistono nelle contrade dove essi professano la loro filosofia, credono quella comunione di principii e di dottrine non doversi cercare nei dogmi di alcuna religione positiva, ma in quei principii che o si riguardino come conclusioni di discorso umano, o come principii stabiliti dalla fede tra i popoli Cristiani sono comuni ai seguaci di tutte le sette religiose, e sui quali immediatamente si fondano i loro costumi, il loro ordinamento civile e politico. Se questa separazione dei principii comuni di religione e di morale dai dogmi primitivi si rappresentasse come un carattere proprio dell'età nostra, e forse nell'età nostra non di tutte, ma di tale o di tal altra parte della Cristianità, se le conclusioni pratiche che se ne fanno derivare, si rappresentassero desse pure come adattate a queste particolari condizioni, non vedrei certamente cosa da apporre alla sentenza di questi filosofi. Se non che il rappresentare quell'assoluta separazione della morale civile dai dogmi della religione positiva, come la condizione regolare e perpetua dell'umana civiltà, parmi un errore condotto dallo scisma introdotto nei tempi moderni tra la civiltà e la religione: scisma a cui contribuirono parimente e l'incredulità o la indifferenza dei filosofi rispetto alle cose di religione, e la nimistà o l'indifferenza dei ministri, e dei difensori di religione verso la filosofia e la civiltà moderna.

XVI.

Confutata l'opinione di coloro che credono non doversi adoperare la podestà pubblica a respingere le opinioni contrarie alle dottrine rivelate dalla religione, ci resta da confutare quella che vorrebbe egualmente respinte le que-

stioni che contrastano non con la religione, la quale è fondamento necessario e comune di ogni umano consorzio, ma con le discipline, con le leggi, cogli ordini introdotti o mantenuti in questo od in quello Stato. Un'atto di coloro che governano lo Stato si può trovare meno lodevole, una legge si può trovare meno giusta o meno opportuna, la forma di pubblico reggimento prevalente in uno Stato si può trovare meno adattata al bene dell'umano consorzio. A queste opinioni può applicarsi la stessa condanna che a quelle per cui si distruggono i fondamenti necessarii, comuni e perpetui di ogni consorzio civile? L'opinione che ciò afferma non può a meno che tenersi assurda, da chiunque abbia l'animo sciolto da ogni preoccupazione; essa tende a pronunciare, che allorquando si tratta di pubblico reggimento, cioè di cosa in cui tutti i cittadini hanno interesse gravissimo, i giudizii dell'intelletto, manifestati con la parola sono da tenere buoni o rei secondo si conformano o no ai fatti: non i fatti lodevoli o riprovevoli secondo si conformano ai giudizii: che le operazioni del governo non sono da emendare allorquando incorrano la censura dell'opinione pubblica, ma l'opinione pubblica da correggere e da comprimere allorquando non approvi le operazioni del governo. Che insomma il diritto debba sottostare al fatto: la ragione all'arbitrio.

Non affermerò certamente che ogni parola, od ogni scrittura con cui altri presuma dare consigli in ordine al reggimento dello Stato si abbia da tenere per espressione dell'opinione pubblica. Ma è indubitato altresì che la libera e genuina espressione dell'opinione pubblica non si può ottenere mai quando stia in arbitrio dei reggitori l'imporre silenzio a chiunque censuri i loro atti. La dottrina ora proposta non può dar luogo ad obbiezione rispetto alle opinioni contrarie alle operazioni del governo, od alle leggi che regolano il consorzio civile. Qualche maggiore

avvertenza vuole usarsi rispetto alle opinioni che censurano la forma del governo introdotta in uno Stato. Queste possono essere tali che accennino a considerazioni generali ed astratte, per cui senza preparare alcuna mutazione si accenna di vagheggiare col pensiero l'idea di un'ordinamento politico diverso da quello che esiste. Le opinioni che si esprimono rispetto alle forme del pubblico reggimento possono essere indirizzate a raccomandare od a promuovere una mutazione tale che possa effettuarsi con mezzi pacifici ed onesti. Nell'uno e nell'altro caso, è ragionevole che si lasci libero corso alle opinioni, perchè il professarle pubblicamente non turba per nulla l'esistenza e la sicurezza del consorzio civile. Che se un'opinione per cui si accenni a forma di ordinamento diverso da quello che esiste sia tale, o manifestata in tali termini che la sua espressione contenga un incitamento alla ribellione, che è quanto dire alla violenta distruzione degli ordini esistenti: così fatte sentenze non possono difendersi nè come oneste nè come tollerabili. Esse mirano non pure a mutare la forma, ma a distruggere i fondamenti del consorzio civile, concitando gli uomini a fatti che in qualsivoglia forma di pubblico reggimento hanno taccia di delitti. Per tale rispetto sono direttamente opposte alle dottrine del Cristianesimo le quali condannano tutto ciò che sa di sedizione e di violenza. Indi si scorge come in fatto di politica, parimente che in fatto di morale, sia giusto concedere libertà e protezione alle sentenze conformi al Cristianesimo, negarla alle contrarie.

Può dirsi tuttavia dai nemici di questa libertà che il consorzio civile è in pericolo ogni volta che i cittadini non sono disposti ad approvare le condizioni secondo le quali esso esiste, che vale quanto dire la forma di governo introdotta, che perciò si vuole a tutta forza impedire che non si introducano, e non si esprimano le opinioni che possono

fomentare cotali disposizioni. Il principio da cui procede questa sentenza: che cioè sia fatale il disaccordo tra i principii secondo i quali sono regolate le forme del governo e le opinioni dell'universale, è incontrastabile. Ma la conseguenza che se ne deduce, che cioè l'opinione che sostiene diversi principii debba ridursi al silenzio è falsa, falsissima. L'accordo che debbe mantenersi tra tutti i membri di uno Stato, cittadini parimente che reggitori circa il mantenere o variare una forma di governo non vuol'essere sforzato, ma spontaneo, e tale spontaneità non può ottenersi costringendo al silenzio coloro che invochino qualche emendazione o miglioramento, ma secondandogli ogni volta che la loro sentenza sia raccomandata dall'opinione universale e libera. I Governi, parimente che tutte le cose ordinate dagli uomini sono mutabili, e la potenza dell'opinione è appunto destinata ad introdurre in modo pacifico e ordinato le mutazioni fatte necessarie dal progredire della civiltà. Il togliere a questa potenza la libertà d'azione, che le compete, per attribuire ai governi un'immutabilità che non è propria delle cose umane fa, o che la mancanza delle innovazioni necessarie ad introdursi precipiti le nazioni verso la decadenza, o che invece delle pacifiche ed ordinate mutazioni ne succedano di violente e funeste.

Allorquando in uno Stato sia stabilita l'eguaglianza civile, ogni governo che non sia introdotto e mantenuto dalla violenza può conservarsi modificando i principii secondo i quali è ordinato, nel modo che soddisfaccia al voto dell'opinione pubblica. In tale condizione di cose, l'opinione universale e libera non invoca mai l'assoluta distruzione, ma la riforma del governo. Le abitudini, gli interessi, il pensare dei più ripugnano da così enorme mutazione, e la impediscono assai meglio che non potrebbero fare le persecuzioni dei potenti. Ma si noti che questa ripugnanza non esiste che nella condizione di cose a cui ho accennato. Dove manchi l'e-

guaglianza civile, dove alcuni abbiano interesse a conservare, gli altri a distruggere, e le instituzioni e gli abusi antichi, la potenza dell'opinione pubblica fallisce siccome si è già avvertito (1) tanto alla conservazione quanto all'emendazione dei governi.

Dove un governo sia introdotto e mantenuto per violenza non può aver luogo questa ripugnanza dell'opinione universale e libera alle assolute mutazioni di governo. Sono introdotti e mantenuti dalla violenza tutti i reggimenti che hanno origine da una fazione che distruggendo di viva forza gli ordini riconosciuti da tutti, abbia occupato il luogo di un governo che prima si manteneva quietamente. Se il reggimento nuovo alla sua volta si mantiene, la lunghezza e la quiete del possesso, danno luogo a quella solidalità di interessi pei quali può confidare nell'alleanza dell'opinione universale e libera. L'opinione che assicura la conservazione dei governi è quella diffusa nell'universale. L'universalità di un'opinione non è mai tale, come già abbiamo avvertito che impedisca le singolari discrepanze. Per effetto di queste discrepanze avviene che anche quando l'opinione universalmente diffusa sia favorevole alla conservazione di un governo. non tralasciano di esservi parecchi che gli si mantengano e gli si mostrino avversi. Ma così fatte opposizioni sono di poco, anzi di niun pericolo a cospetto della potenza che al governo deriva dall'assenso dell'opinione universale e libera. Si noti che ho detto dell'opinione libera, perchè quando manchi di libertà, l'opinione per ottenerla, si volge facilmente a desiderare la distruzione di un governo il quale togliendole di prevalere cogli argomenti della discussione, le dà occasione, ed in apparenza ragione di ricorrere a quelli della violenza (2).

(1) C. VII.

(2) Vedi la nota terza in fine del Capo.

Tutte le cose fin qui notate sono vere rispetto ad un governo nazionale. In uno Stato soggetto alla dominazione straniera, non può aver luogo quella condizione di cose, per cui l'opinione universale lasciata libera rifugge dalla distruzione del governo. L'indipendenza è bene supremo dei popoli che l'hanno, essa è a loro, come la vita agli individui: essa è desiderio supremo dei popoli che ne mancano, quando pure non siano corrottissimi. La dominazione straniera procura anzi tutto la propria conservazione secondo la legge comune a tutto ciò che ha vita. Per quanto sia antica e non contrastata la dominazione straniera essa ha i caratteri della violenza, perchè niun popolo generoso la sopporterebbe se fosse libero di respingerla. Così non ha luogo mai tra i reggitori e i cittadini quella comunanza di abitudini, di interessi, di pensieri per cui l'opinione universale e libera rifugge dalla distruzione del governo esistente.

I Governi liberi non sono in grado di vietare la libera discussione per impedire che non siano combattuti i principii di libertà sui quali si fondano. Cosifatti principii sono talmente conformi alle naturali inclinazioni degli uomini che i reggitori degli Stati hanno piuttosto occasione di dovergli moderare che difendere. Se i governi liberi surti nella cristianità dallo scadere del secolo scorso in poi pronunciarono assai volte leggi e condanne severissime, contro i nemici di libertà: questo fatto non procedeva dalla natura delle cose, ma dalle particolari condizioni dei tempi, dalla fresca memoria dei privilegii antichi distrutti dalla recente libertà, con grave rammarico di coloro che prima ne erano vantaggiati: dalla novità dei governi che introducevano libertà: dalle violenze che accompagnando lo stabilirsi di ordini nuovi divenivano occasione di discordie, e di civili fazioni. Tutte queste cagioni che per sè bastavano

a suscitare nemici anche alla giusta e ragionevole libertà, divennero qualche volta principio e pretesto al dispotismo dei capi popolo che sotto colore di difendere la libertà esercitavano crudelissime persecuzioni. Ma allorquando i reggimenti liberi abbiano preso il loro naturale andamento, essi sono in grado di difendersi contra i nemici dell'autorità, che debbe mantenersi dovunque esista il civile consorzio, piuttostochè contra i nemici della libertà che è propria solo degli Stati meglio ordinati: sono in grado di combattere contro gli esageratori, piuttosto che contro i nemici della libertà. Nei governi temperati la pubblica podestà è in grado di contrastare ai nemici delle prerogative ereditarie, assai più che ai nemici degli ordini rappresentativi. Indi l'accusa che si dà a quei governi anche quando non la meritano, di volere attribuire a quelle prerogative un'assoluta preponderanza sulla libertà popolare. Nè le opinioni contrarie alle prerogative monarchiche ed ereditarie, che ivi si manifestano da alcuni, mettono in pericolo il giusto temperamento dei poteri. Quelle prerogative sono pur sempre tutelate da quella ripugnanza alla quale or ora si accennava e che è nei popoli dalle troppo assolute mutazioni. E quanto abbiano saldi fondamenti lo dimostra la storia dei tempi recenti nei quali gli ordini monarchici, dopo essere stati combattuti nel primo ardore di libertà, furono pure universalmente riconosciuti necessarii dai popoli che si riordinarono a vivere libero.

Alcune prerogative della podestà che regge lo Stato appartengono alla sua essenza e non possono esserle tolte, senza che si sfasci tutta la compage del consorzio Civile. Così fatte prerogative non corrono alcun pericolo in uno Stato in cui si tenga per regola di lasciare piena libertà a tutte le opinioni, purchè non siano disformi dalle dottrine, e dai precetti del Cristianesimo. In parecchi Stati i principi od i maggiorenti che tengono assolutamente lo Stato, o che

vi esercitano la miglior parte della potenza sono vantaggiati di prerogative maggiori che non sia precisamente richiesto a conservazione ed a prosperità del Civile consorzio. A questa condizione dello Stato prepara una mutazione la libertà delle opinioni moderata in quei termini larghissimi che finora si sono proposti, come i soli che siano ragionevoli. Non vi ha dubbio che allorquando si teme che questa mutazione possa riuscire violenta e far pericolare la quiete del consorzio civile la libertà delle opinioni si può, anzi si debbe ridurre a termini più ristretti. Ma non è men vero che per stretto debito di giustizia, e per consiglio di prudenza civile il pubblico reggimento debbe mirare a moderare le prerogative dei reggitori e dei maggiorenti, per modo che non riescano di ostacolo alla libertà delle opinioni, anzichè recare impedimento a queste affinchè quelle non scapitino. Pronunciando altrimenti si cadrebbe in quel vizio notato dianzi di fare sottostare la ragione al fatto, la giustizia all'arbitrio, di volere che i giudizii dell'opinione si conformino ai fatti, non i fatti ai giudizii. Si invertirebbero le ragioni dei mezzi e del fine, riguardando le condizioni dell'ordinamento civile come destinate a conservare la potenza dei reggitori, non questa a mantenere i diritti degli individui, ed a promuovere il bene dell'universale.

XVII.

Dopo avere stabilita la norma che si deve tenere nel dar legge alle opinioni, resta che consideriamo quali siano per questo rispetto le incumbenze della podestà Divina ed umana, della Chiesa e dello Stato.

Essendosi per noi dichiarato che il governo delle opinioni il quale compete alla podestà pubblica debbe mirare a mantenere l'autorità delle dottrine stabilite dal Cristianesimo, e per altra parte professando noi, siccome Cattolici

che siamo, la custodia di esse dottrine risiedere presso la Chiesa, taluno potrebbe per avventura dedurne la conseguenza che a questa, e non alla podestà pubblica che regge lo Stato, debba appartenere il governo delle opinioni. Un tale sistema potrebbe ridursi ad effetto abbandonando alla gerarchia ecclesiastica il definire quali opinioni si debbano insinuare quali censurare ed impedire. Conceduta la quale autorità alla gerarchia della Chiesa, o si potrebbe lasciare che i principii da essa stabiliti per giudizio dottrinale fossero da lei medesima applicati, e con dare l'educazione alla gioventù, e con fare ricerca degli atti per i quali si offenda contro le dottrine dal suo giudicio sancite, o questi ufficii si potrebbero attribuire alla podestà che regge lo Stato. Questa potrebbe, anche senza abbandonare alla Gerarchia Ecclesiastica una tale autorità, trasportare nei suoi decreti i canoni di dottrina approvati dalla Chiesa. Uno stile siffatto tennero gli Imperatori Cristiani di Costantinopoli come si ravvisa dai loro editti raccolti nel corpo del diritto Romano.

Qualunque si scelga di questi partiti, io tengo ferma sentenza che siano tutti ingiusti e funesti, perchè il governo delle opinioni quale si ha da esercitare in pro del consorzio civile non può abbandonarsi alla Chiesa, ma debbe rimanere presso coloro che reggono lo Stato. La Chiesa deputata a custodire nel corso dei secoli ed a beneficio di tutta l'umana generazione il deposito delle rivelazioni Divine non ebbe da Dio la missione di provvedere alle contingenze di un momento determinato, di dare alcun ordinamento rispetto alla conservazione di questo o di quello Stato. Un tale ufficio non spetta, nè può spettare ad altri che ai reggitori del consorzio civile. Costoro è vero non provvedono sufficientemente a beneficio della loro nazione, quando non adoperino tutti i mezzi che a loro competono per tenere i cittadini uniti nella professione delle dottrine a cui furono ammaestrati dalla religione. Ma non ne conseguita, che essi

debbano od abbandonare alla Chiesa l'autorità per mezzo della quale provvedono a queste necessità, o farsi meri esecutori dei suoi decreti. Abbandonando alla Chiesa tutta o parte della giurisdizione che lo Stato debbe esercitare rispetto alle opinioni, si fomentano le ambizioni sacerdotali, si impedisce per mezzo di queste la giusta e ragionevole libertà degli ingegni, si rende odiosa la religione framettendola al contrasto delle opinioni umane. Nè per mostrare che questi timori siano vani, gioverebbe addurre le prerogative di cui la Chiesa è assicurata per Divina promessa, la quale non riguarda a nulla più che alla indefettibilità delle dottrine che le furono soprannaturalmente rivelate, non alla impossibilità che i suoi ministri, o per errore, o per passione traviino in ciò che adoperano a governo ed a tutela delle dottrine di religione: impossibilità la quale non esiste per alcun consorzio o individuo umano.

Il tradurre le decisioni dottrinali della Chiesa in leggi dello Stato non sarebbe migliore consiglio. La podestà pubblica non potrebbe far ciò, senza che le dottrine religiose da essa dichiarate o condannate, divenissero occasione di discordie civili, come provano appunto le istorie degl'Imperatori Bizantini, e di tutti i governi che vollero direttamente frammettersi nelle cose della fede. Definire quali dottrine la religione consacri è ministero dei maestri di religione, i quali non debbono esercitarlo con altri argomenti che quelli pei quali la verità ingenera una libera e spontanea persuasione. Il governo dal canto suo non debbe sostenere altra parte che di interprete della coscienza comune, e, come tale, impedire che non sia turbato il deposito delle credenze che gli uomini hanno già accettate dall'insegnamento dei maestri di religione. Raccogliendo adunque le dottrine espresse in questo capo, io non credo dovere raccomandare alcuna disciplina diversa in sostanza di quelle che sono in vigore negli Stati liberi della cristianità: ma

credo che cosiffatte discipline non possano riuscire abbastanza efficaci a prevenire il disordine delle opinioni, finchè le preoccupazioni introdotte dagli errori della filosofia moderna impediscono che la religione non eserciti l'imperio che le compete sugli animi, e conforti l'azione delle leggi umane, per sè sola insufficiente a prevenire i traviamenti degli ingegni.

Quantunque in ordine alle opinioni non si possa ragionevolmente consentire alla Chiesa alcuna podestà politica, e che tutta la sua influenza si debba esercitare per via d'istruzione e di consiglio: pure per tal rispetto ella è chiamata ad esercitare ufficio di moderatrice suprema degli ingegni e delle opinioni. Non che fuori delle dottrine religiose insegnate per rivelazione Divina e commesse alla sua custodia le competa ragione di patrocinare od ancor meno di prescrivere l'una, più che l'altra sentenza. Ma essendo ella per mandato Divino, custode dei principii religiosi e morali dai quali dipende, non meno che il perfezionamento morale degli individui, la civiltà degli umani consorzii, non vi ha dubbio che una condizione di cose in cui i suoi ministri espongano con sapienza, ed i popoli ascoltino con riverenza degna di cosa Divina l'insegnamento commesso a Lei, si prevengano i principii di tutti i disordini di opinione, che finiscono per turbare anche l'ordine esterno e materiale del consorzio civile.

Certamente una condizione di cose in cui l'universale, sincera e spontanea persuasione delle verità divinamente rivelate rimmovesse gli spiriti da ogni errore proprio a turbare l'armonia morale e civile dei consorzii umani, sarebbe da preferire a tutte le censure, a tutti i giudizii, a tutte le leggi più o meno severe con cui i reggitori degli Stati procurano, per lo più indarno, ma pure quasi sempre a scapito di una giusta e ragionevole libertà, di impedire i traviamenti delle opinioni. Questa è la parte a cui la Chiesa

è chiamata nel governo delle cose umane. So che molti e gravi ostacoli si oppongono ad ottenere questo intento. In primo luogo la perversità della natura umana, la quale difficilmente lascia sperare che la licenza degli spiriti possa tenersi in freno da una podestà a cui manchi il sussidio della coazione. Niuno tuttavia può negare che nelle presenti condizioni di civiltà l'influenza della religione, anche contrastata dal mal genio degli uomini sia potentissima, cosicchè a quella sia dovuto il mantenersi quantunque imperfetta l' armonia morale e civile necessaria ai consorzii umani, effetto questo che certamente non potrebbero operare da sè sole le leggi e gli ordinamenti con cui i reggitori di Stati procurano tenere a freno la licenza degli ingegni. È pure da considerare che molte prevenzioni ostano oggidì a che l' autorità della rivelazione Divina eserciti sugli animi la sua giusta e legittima influenza. Succeduta a tempi in cui fu rotto il freno di tutti i principii religiosi e morali sui quali sorse la civiltà dei popoli Cristiani, l'età nostra, per quanto siasi ricreduta dagli eccessi più gravi, non è ancor tanto emendata che quei principii siano accettati universalmente quali regole delle opinioni. Onde mi pare che, giudicando quale sia, non ostanti disordini siffatti, l'influenza di religione, si possa argomentare quanto sia per essere maggiore, e più potente quando quel disordine venga a cessare. Perciò credo che l' insufficienza della religione ad impedire il disordine delle opinioni si debba attribuire non tanto a vizio necessario, e naturale dell'intelletto umano, quanto alle particolari condizioni dell'età nostra, condizioni che debbono a poco a poco mutare, per effetto di quella virtù di progresso che necessariamente, quantunque a poco a poco, emenda tutte le opinioni erronee: credo poi che coloro i quali dai fatti presenti traggono i presagi dei fatti avvenire possano con buon fondamento di congettura augurare che si preparino tempi in cui la Chiesa possa esercitare per mezzo dei suoi

insegnamenti, ed a pro del consorzio civile, quell'ufficio che abbiamo detto competerle di moderatrice suprema degli ingegni e delle opinioni. Infatti avviati gli spiriti per opera della filosofia moderna a migliori studii, ed a migliori metodi cessò quel mal genio di sottilizzare e sui dogmi rivelati, e sui testi inspirati che, dando origine agli scismi ereticali, scemava di tanto la potenza dell'insegnamento e della tradizione religiosa. Succedette è vero a quelli lo scisma filosofico per cui gli ingegni presunsero conseguire la piena cognizione di tutte le verità morali e religiose senza il sussidio delle rivelazioni Divine. Se non chè anche di questo parmi si possa annunziare il fine, considerando come i più illustri filosofi dell'età nostra, anche errando in alcuni particolari, si vadano mano mano raccostando agli insegnamenti del Cristianesimo, e professino di riconoscere la sua suprema influenza sull'umana civiltà.

All'influenza emendatrice che le rivelazioni Divine custodite dalla Chiesa debbono esercitare sull'opinione, ostano eziandio, convien pure confessarlo gli errori e le preoccupazioni di parecchi tra i ministri stessi della religione. Alcuni con animo soverchiamente affezionato alle cose terrene, alcuni dolenti dell'oltraggio che credono fatto alla religione non sanno portar in pace che il progresso della civiltà abbia tolto, o minacci di togliere alla Chiesa la potenza, i privilegii, le ricchezze, gli onori, che i secoli barbari le avevano largheggiato. Tenendo per avversi alla religione tutti coloro che sono avversi alle prerogative clericali, a cui i savi non possono ormai più consentire, contribuiscono a continuare il funesto divorzio della religione e della civiltà. Perduti dietro vani rammarichi o dietro disperate e funeste ambizioni, acciecati o dall' ignoranza o dalle prevenzioni che gli rendono avversi alla presente civiltà, ed alle dottrine in cui si esprime, trascurano quella ambizione che sola sarebbe oggidì non pure onesta, ma doverosa e

gloriosa per la Chiesa di essere cioè moderatrice degli ingegni e delle opinioni.

A stabilire la salutare influenza della religione sulle opinioni osta l'errore di coloro che vagheggiano la eccessiva libertà del pensiero umano che fu raccomandata dai filosofi moderni, e che da chiunque più maturamente consideri si ravvisa incompatibile con le condizioni secondo le quali esiste, e secondo le quali può progredire lo spirito umano.

Perciò io credo che tutti questi errori si debbano con moderazione, e senza ira, ma con perseveranza combattere, affinchè l'opinione pubblica per opera di tali consigli volta in meglio, divezzata dagli errori o servili o licenziosi che turbano l'armonia degli animi e dei consorzii civili, disposta a rischiarare il suo cammino colla luce delle verità rivelate dal Cristianesimo possa senza pericolo francarsi dalle pastoje che la inceppano, e godere la libertà e la potenza che si richiede a guarentigia dei diritti umani.

XVIII.

Dimostrato quali siano le potenze che governano le opinioni umane: a qual fine debba intendere la podestà pubblica in ordine alle opinioni: come in questa parte la sua azione debba venire coadiuvata, ma non surrogata da quella della podestà religiosa: rimane che si accennino i modi nei quali la podestà pubblica può e debbe ingerirsi nel governo delle opinioni.

L'azione del governo in ordine all'opinione può riferirsi tutta sotto due capi: l'educazione, e la censura delle opinioni perniciose al consorzio civile.

Gli uomini non possono vivere vita di creature intelligenti e libere, gli Stati non possono fiorire di civiltà e di potenza politica, senza i sussidii dell'educazione. Per questo rispetto, l'educazione dei cittadini essendo interesse pubblico,

alla podestà che regge lo Stato compete non pure diritto, ma obbligazione di prendervi ingerenza. Senonchè, la podestà pubblica non dovendo nè potendo assumersi sola l'educazione dei cittadini, resta da vedere con qual misura, e con quali intenzioni ella debba prendervi ingerenza:

Nell' opera dell' educazione si frammettono,

I padri di famiglia,

Gli Istitutori,

Gli Ecclesiastici,

La podestà pubblica.

La natura, ha commesso ai genitori l'incarico dell' educazione; in mancanza di essi i congiunti succedono al loro uffizio, ed ai loro diritti.

Gli institutori, od esercitino il loro uffizio nelle famiglie o nelle scuole, prestano un' opera sussidiaria a quella dei genitori.

Gli Ecclesiastici, ammaestrando i popoli nelle dottrine religiose e morali rivelate dal Cristianesimo, e custodite dalla Chiesa, adempiscono ad una parte importantissima di pubblica educazione.

Le parti della podestà pubblica mirano a provvedere con la vigilanza e coi sussidii a che mercè l'opera di costoro l'educazione sia compartita con tal copia e con tale sapienza che valga a mantenere un popolo florido di civiltà, e di potenza. Se il governo domandasse stretta ragione ai padri di famiglia del modo in cui provvedono all'educazione della prole, il loro ufficio diverrebbe dipendente dalla podestà che regge lo Stato: il consorzio domestico dal consorzio civile: cosicchè si scioglierebbero i legami della famiglia la cui conservazione è prima condizione di moralità e di civiltà. L'ingerenza della podestà pubblica nel governo delle famiglie debbe aver luogo, solo quando siano da impedire abusi gravissimi. Tra questi si debbe noverare non pure il manomettere i figliuoli, od il corrompergli, ma il

trasandare di compartire ad essi la necessaria istruzione ed educazione.

Allorquando l'ufficio degli institutori si eserciti nell'interno delle famiglie accadono le stesse osservazioni. È questo un fatto che spetta al reggimento domestico ed in cui la podestà pubblica non ha ragione di frammettersi quando pure non succedano disordini gravissimi.

Se poi l'ufficio degli institutori si eserciti nelle scuole aperte al comune esso cade particolarmente sotto la vigilanza della podestà pubblica a cui appartiene, e vietare che lo assuma chi non abbia fatto prova di sufficiente attitudine ad esercitarlo, e sopraintendere al modo in cui sia esercitato. La podestà pubblica esercita rispetto agli institutori lo stesso diritto, che rispetto a tutte le altre professioni liberali, nelle quali essendo necessarie particolari attitudini d'ingegno, non si lascia luogo a libera ed illimitata concorrenza, nè l'esercitarle è permesso, prima che una tale attitudine sia esaminata e dichiarata da giudici competenti instituiti per podestà di chi regge lo Stato.

Presso i popoli Cristiani, il diritto che la Chiesa esercita rispetto all'addottrinamento religioso e morale non può essere soggetto alla podestà che regge lo Stato, nello stesso modo che è soggetto il diritto che esercitano gli institutori. I reggitori dello Stato non possono nè instituire e rimuovere i ministri della religione, nè prescrivere od impedire che insegnino tale o tal altra dottrina. Il diritto che compete alla Chiesa di mantenere la tradizione delle rivelazioni Divine non può esserle disdetto, senza che sia impedito il libero insegnamento, e per conseguenza la libera professione del Cristianesimo. Al rimanente, in tutto ciò che spetta ad un insegnamento, il quale non appartenga direttamente alla religione, la Chiesa ed il Sacerdozio non hanno altro diritto che quello a loro attribuito dalle leggi dello Stato.

XIX.

Fin qui della vigilanza che la podestà pubblica debbe esercitare in ordine all'educazione. Ci rimane ora a dire dei sussidii che debbe prestarle. Che l'educazione del popolo sia una necessità di ogni consorzio bene ordinato, è abbastanza palese per sè. L'educazione è l'incivilimento applicato agli individui come la civiltà è educazione applicata alle nazioni, ed a tutta l'umana generazione. Nè i popoli possono riuscire fiorenti di civiltà, di potenza, quando manchino dei sussidii dell'educazione e dell'istruzione. Per questo rispetto è necessario che il governo non solamente invigili sull'educazione che si comparte per diligenza dei reggitori delle famiglie, ma che egli stesso provveda all'esistenza di pubbliche scuole, senza le quali l'istruzione e l'educazione mancherebbero pure a troppi. L'educazione non può disgiungersi dall'istruzione. Niuno potrebbe oggidì proporre un sistema di pubblica educazione, a cui non fosse unito un ordinamento di pubblica istruzione: chi abbandoni questa, è forza abbandoni anche quella. Nè all'età nostra sarebbe possibile imitare gli ordini di Licurgo, il quale institui un sistema di educazione, in cui si ommetteva intieramente di coltivare l'ingegno per mezzo delle lettere e degli studi. È questa una condizione inerente alla moderna civiltà, la quale non può progredire senza procedere di pari passo con la scienza. L'industria moderna è figlia delle speculazioni dei dotti sulle scienze naturali: le leggi moderne sono figlie delle speculazioni sulle scienze morali e civili. La religione stessa che è opera di rivelazione Divina, non di umani insegnamenti acquistò autorità adoperando i sussidii dell'ingegno ed i lumi del sapere a dimostrare e ad illustrare le sue dottrine.

L'educazione pubblica è di due specie. L'una comune a tutti i cittadini, l'altra propria di coloro che o per eser-

citare le professioni a cui attendono, o per soddisfare al proprio talento cercano una maggior coltura d'ingegno. La prima comprende i soli elementi del sapere, la seconda si estende a tutti i suoi sviluppi. Non vi ha persona posta in condizione così umile, che non gli abbisogni qualche lume di scienza, per provvedere ai proprii interessi, per esercitare le industrie che la sostentano, per usare i diritti e adempiere agli obblighi che le leggi civili riconoscono o stabiliscono a tutti i cittadini. Ma l'utilità dell'educazione e dell'istruzione popolare si vuole riguardare da un'aspetto assai più elevato. Per tutti coloro il cui intelletto non sia stato rigentilito con qualche coltura, la forza è principio supremo secondo il quale si governano tutti gli umani consorzii, per la forza l'uomo sovrasta alla donna, il padre ai figliuoli, l'imperante ai sudditi. A convincersi di tal fatto basta osservare i costumi della gente rozza, ed ascoltare i discorsi che corrono per le sue bocche. Non è mestieri dimostrare quanto siffatte sentenze si scostino dalla verità, e dalla giustizia, che stabiliscono la ragione come primo e sovrano principio di ogni umana podestà, bensì voglio accennare quanto elle siano funeste alla prosperità dei consorzii civili, corrompendo quei due principii della loro prosperità, e della loro quiete, la libertà e l'autorità. La libertà è pericolosa occasione di licenza quando la plebe ineducata ed ignorante sia pronta a tumultuare tostochè non sia compressa. L'autorità è dispotica e contumeliosa alla dignità dell'umana natura, quando sia fondata sulla forza di chi la esercita, anzichè sul ragionevole e spontaneo obbedire di chi le sottostà.

Ai tempi nostri molti esagerando i vantaggi dell'educazione popolare la vantarono come principio di libertà. Nello stesso tempo tuttavia alcuni governi rigidi mantenitori dell'assoluta podestà dei principi ne favorivano e ne promuovevano il progresso. Indi altri traeva occasio-

ne per menomare nell'opinione degli uomini i vantaggi dell'educazione popolare. Se non che l'educazione e l'istruzione popolare non sono da riguardare come principio, ma come condizione di libertà. Esse sono tali, perchè la libertà non può stabilirsi dove manchi la ragionevolezza e l'obbedienza alle leggi senza le quali non può sussistere alcun reggimento libero. Ma perchè anche ai governi più nimici di libertà è necessario educare i loro popoli a ragionevolezza, affinchè ad ogni tratto non prorompano in aperte violenze, anche per loro è savio e prudente consiglio farsi promotori dell'educazione popolare. Avviene della educazione popolare quello stesso che della religione. Affinchè uno Stato sia capace di libertà gli è necessaria l'educazione popolare, allo stesso titolo che la religione. Ma perchè l'una e l'altra sono condizioni essenziali ad ogni vivere quieto, ed ordinato, avviene che siano desiderate ed invocate dai fautori di dominazione assoluta, non meno che dai fautori di vivere libero.

Havvi un'altra parte d'educazione la quale rende gli uomini atti agli uffizii nei quali si esercitano più particolarmente le facoltà dell'intelletto e del pensiero: essa non si rimane ai primi principii, ma tien dietro a tutti gli sviluppi del sapere. Questa si suol chiamare istruzione superiore. Non è nè possibile nè desiderabile che essa venga compartita a tutti i cittadini, ma pure il consorzio civile volgerebbe in decadenza, quando fosse abbandonata; sia perchè mancherebbe quell'illuminata opinione che è guida d'ogni progresso, sia perchè, ed il governo civile, e tutti gli altri uffizii i quali richiedono perizia di studi, e che sono di somma importanza sarebbero abbandonati, o guasti dall'ignoranza. Perciò il governo chiamato a vegliare sugli interessi comuni dello Stato debbe promuovere non pure l'istruzione elementare, ma l'istruzione superiore. Gli ufficii del governo in ordine all'istruzione, consistono nell'appa-

recchiare tutti i sussidii agli studii: nel compartire un insegnamento che comprenda l'universalità del sapere in ciascuna parte di istruzione superiore, nel mantenere la tradizione scientifica, nel vegliare sui metodi d'insegnamento, nel conservare l'accordo tra la religione e la scienza, nel propagare la cognizione e l'amore delle instituzioni e delle leggi dello Stato.

Non è questo luogo opportuno per discorrere dei modi in cui la podestà pubblica possa compiere a tutti questi ufficii: che sarebbe argomento acconcio per chi trattasse tutto l'argomento della pubblica educazione, non per chi tocchi, com' io fo, di questo solo quel tanto che è necessario ad accennare per sommi capi come debba essere governata la pubblica opinione, affinchè le si possano senza pericolo concedere la libertà e la potenza che le sono necessarie a guarentire i diritti naturali degli uomini. Solamente io credo dover toccare alcun chè dei due ultimi ufficii ora noverati.

L'opera del governo in fatto d'istruzione debbe mirare a che si conservi il tesoro di tutte le verità conosciute dall'intelletto umano, o che queste procedano da rivelazione Divina, o da umana sapienza: un insegnamento che distruggesse le dottrine stabilite dalla rivelazione, scemando il numero delle verità conosciute dallo spirito umano, e scemandolo appunto nella parte più importante, anderebbe a ritroso del fine a cui debbe tendere ogni sapere ed ogni insegnamento. Una dottrina scientifica per cui si impugni alcuna delle verità sancite dalla religione non può mai appartenere al tesoro delle umane cognizioni, nè servire al progresso dell'intelletto umano.

L'esposizione e la dimostrazione dei dogmi religiosi forma il solo oggetto della teologia la quale è una facoltà speciale separata e distinta da tutte le altre scienze. La sostanza, (dico la sostanza, non le parti accessorie, nè la forma, nè il metodo) delle sue dottrine debb'essere determi-

nata dalla podestà che sovrasta alla religione, senza che altri possa prendervi ingerenza. Allorquando nello Stato sia ammessa una sola religione, non può esservi che una teologia, tranne quelle discrepanze, le quali siccome non alterano il fondo della religione, non alterano nemmeno la sostanza della dottrina Teologica. Allorquando siano ammesse parecchie religioni, conviene pure sia ammesso l'insegnamento di parecchie Teologie, perchè a niuna di esse può venire disdetta l'esposizione scientifica de' suoi dogmi.

Nelle altre parti delle cognizioni è facile a mantenersi l'accordo tra la religione e la scienza quando pure si proceda con senno e con moderazione.

La religione prescrive la credenza e di certi dogmi e di certi fatti sui quali si fonda la sua soprannaturalità. Tra i dogmi del Cristianesimo alcuni appartengono alle credenze che sono comuni a tutte le dottrine religiose o si fondino sopra rivelazione Divina, o sopra discorso della ragione umana: alcuni altri sono proprii esclusivamente della fede rivelata ai Cristiani. La scienza umana ristretta a quelle cognizioni che possono acquistarsi coll'osservazione o col discorso induttivo e dedottivo non debbe occuparsi di alcuno dei dogmi che sono particolari alla rivelazione cristiana. In questa parte è dunque facile a mantenersi l'accordo tra la religione e la scienza umana, quando pure la religione non volesse ridurre la filosofia ad essere come fu nel medio evo esclusivamente Ecclesiastica e Teologica, ciò che ripugnerebbe, ed al buon senso, ed alle presenti condizioni della civiltà: ovvero, quando la scienza ponesse in massima l'incredibilità di ogni dottrina che non sia stabilita dalla ragione umana: ciò che sarebbe filosoficamente falso, perchè giudicherebbe della possibilità di un ordine di cose inarrivabile dalle nostre facoltà, misurandolo secondo le forze del nostro intelletto.

La cosa procede negli stessi termini in ordine a quei

dogmi che sono fondamento comune della religione naturale e rivelata. Non può astenersi dall'occuparsene la filosofia che è pure una parte, ed una parte importantissima della scienza umana, nè può dessa andare d'accordo con la religione, quando i suoi raziocinii riescano a stabilire dottrine diverse. Ma questo non può aversi come grave ostacolo all'accordo tra la religione e la scienza, quando si consideri che quella non fa che confermare le induzioni delle più nobili e più profonde filosofie. Intorno a che ci rimettiamo alle cose già discorse allorquando si trattò della religione e della scienza.

Finalmente la religione fondandosi sulla esposizione dei fatti nei quali si manifestarono le Divine rivelazioni, e la scienza umana essendo investigatrice ed espositrice di tutti i fatti che succedono sulla scena del mondo esse si troverebbero in disaccordo, quando le investigazioni di questa conchiudessero a rinnegare le tradizioni di quella. Nè anche in ciò non mi pare che l'accordo sia difficile a mantenersi quando considero come le opinioni degli eruditi, e degli scienziati più opposte alle tradizioni religiose siansi andate deleguando con un esame più maturo, e come col progresso del sapere le erudizioni della storia, e delle scienze vadano tutto giorno confermando i fatti attestati dal Cristianesimo (1).

Tenendo conto di tutte queste relazioni che passano tra la religione e la scienza io credo che presso i popoli partecipi della moderna Civiltà, debba pur sempre ottenere il suffragio pubblico un insegnamento il quale tenendo conto dei tutti i progressi della scienza, ed abbandonando tutto ciò che può essere argomento di controversia o di polemica tra i cultori delle scienze sacre, serbi riverenza alle verità che sono riguardate come fondamento della religione da tutti coloro che ammettono la rivelazione Cristiana.

(1) Wiseman, Rapports de la Science et de la religion révélée.

Nè credo che possano addursi in prova del contrario, o le scritture di alcuni dei più illustri ingegni moderni stati per verità poco riverenti al Cristianesimo, od il plauso che incontrarono presso l'universale. Non occorre notare che quest'accusa spesse volte fu mossa contro chi non la meritava per nulla dal maligno zelo di certuni che fanno consistere il Cristianesimo appunto nell'ingiuriare i loro avversarii. Ma più importa avvertire che tra gli ingegni veramente illustri per potenza di concetto e per vastità di dottrina, che meritarono questa taccia, niuno, senza pure eccettuarne lo stesso Voltaire, allorquando parlò o scrisse con qualche gravità, ardì professarsi apertamente inimico del Cristianesimo, ma tolse occasione o dagli abusi, o dalle discordie teologiche, o dalla oscurità di alcuni fatti e di alcuni dogmi per scemare fede alle dottrine religiose.

Perciò, io credo che quelle opinioni non avrebbero pur mai impedito che la coscienza comune non facesse plauso ad un insegnamento scientifico, il quale attenesse fedelmente tutte le condizioni a cui abbiamo accennato. Un'istruzione che, essendo in armonia con tutti i progressi della scienza, escluda ogni dottrina contraria a quelle che formano parte essenziale della religione soddisferà sempre ai voti della parte più numerosa, più savia, più colta delle nazioni partecipi della moderna civiltà. Le dottrine opposte alla religione e professate talvolta da alcuni, o pochi, o parecchi che fossero cultori della scienza non procedettero mai da assoluta incompatibilità tra questa e la religione: ma da intolleranza che era negli studiosi del freno che la religione opponeva: intolleranza che nasceva o dall'essere i tempi inclinati alla licenza, i popoli ignari delle vere condizioni di libertà, o dall'essersi fatto abuso dell'autorità religiosa estesa oltre i suoi veri, legittimi e naturali uffizii, o dai due insieme giacchè quasi mai l'uno di questi due disordini non sta separato dall'altro.

XX.

Abbiamo detto essere ufficio del governo in ordine all'istruzione pubblica mantenere la cognizione e l'amore delle instituzioni, e delle leggi dello Stato. Niun altra parte di sapere è più necessaria a mantenersi in un consorzio civile che quella per cui si acquista la cognizione delle sue leggi. Questo studio è necessario, affinchè i magistrati, e tutti coloro che hanno ingerenza nello Stato sappiano mantenere e migliorare gli ordini secondo i quali è governato. È necessario che così fatte cognizioni siano diffuse nell' universalità dei Cittadini sia affinchè conoscendo le leggi dello Stato le osservino, sia affinchè l'opinione pubblica venga educata ed a rispettarle ed a promuoverne il miglioramento. In altra parte di questo stesso capo abbiamo dimostrato che il divieto che si può e si debbe opporre alle opinioni per cui si scema riverenza ed autorità ai principii morali e religiosi sui quali si fonda ogni consorzio civile, non si debbe opporre a quelle per cui si muova censura alle instituzioni, alle leggi, alle operazioni del governo esistente in uno Stato. Ma ne consegue che il governo debba promuovere o tutelare un insegnamento che in tutto il suo complesso e di continuo miri a quella censura? No di certo. Un governo bene ordinato debb'esser tale da poter reggere alle opposizioni che vengano fatte contro le sue instituzioni, le sue leggi, le sue operazioni. Ma niuno potrebbe reggere, quando queste opposizioni fossero non pure discusse liberamente, ma insinuate alla gioventù che si va iniziando negli studii. La gioventù leggiera e focosa per temperamento, indocile per inclinazione, facilmente si lascia allettare a ciò che sa di opposizione, e di indipendenza. Quelle prime impressioni che tanto influiscono nel progresso della vita, preparano una generazione d'uomini irriverenti alle leggi, ritrosa ai co-

mandamenti dei Magistrati. Questo dico di un insegnamento rivolto a censura del complesso delle instituzioni, delle leggi, delle operazioni del governo di uno Stato, non di quello in cui, con moderate e non irriverenti parole, si prendesse a dimostrare potersi in qualche parte di pubblico reggimento fare altrimenti e meglio che non si fa. La gioventù debbe educarsi a serbare un libero e ragionevole ossequio, ma non a concepire un servile timore, nè a prestare una superstiziosa adorazione alle leggi ed alle instituzioni della sua patria. Così appunto avverrebbe se la si avvezzasse od a non esaminarle affatto, od a non esaminarle che per approvarle.

Quest'ufficio che ora abbiamo segnato non può essere adempito da un governo il quale, con impedire una giusta e ragionevole libertà di opinioni, contrasti al progresso della civiltà. Esso non ha diritto di raccomandare le proprie leggi, perchè niun governo e niuna persona hanno diritto di fare difendere con le parole la propria ingiustizia, ma tutti hanno dovere di emendarla. Esso non ha possibilità di far trovare ascolto ai suoi insegnamenti, perchè l'andamento naturale dell'opinione inclina gli spiriti più generosi al desiderio di quella libertà che il governo disdice. Indi un contrasto che sorge necessariamente tra le dottrine contrarie a libertà favorite dal governo ed inculcate sotto i suoi auspici e le altre a cui inclinerebbero gli animi, se fossero abbandonati a sè stessi, e da cui è pur sempre impossibile che il governo gli ritragga. Un contrasto cosifatto, quando duri a lungo, è sempre funestissimo perchè, quando l'opinione libera prevalga sull'autorità del governo, di leggieri travia all'esagerazione, per contro quando il governo venga a soffocare l'opinione libera, non vi riesce mai senza soffocare insieme il germe di ogni più nobile e generosa virtù, facendo invece fruttare quelli dell'egoismo e della viltà. Perciò i governi assoluti sogliono educare la gioventù per modo che delle instituzioni dello Stato si taccia, o quando se

ne discorra si faccia solamente per esporre quali sono, non per dimostrare i motivi per cui debbano essere tali: conscii di non poterla invitare all'esame di cosifatte questioni, senza allettarla ad una libertà che vogliono impedire ad ogni patto. Ma perchè l'amore di questa è fondato, non pure sulla natura, ma sul genio del secolo, dal quale niuno è che possa sottrarsi affatto, convien dire che siano in condizione di gran lunga migliore i governi che, esponendo le ragioni delle proprie instituzioni, trovansi in grado di esporre i fondamenti di una giusta e ragionevole libertà.

XXI.

Affine di governare la forza dell'opinione, la podestà pubblica debbe esercitare insieme coll'ufficio dell'educazione quello della censura. La censura è di due maniere: preveniente o reprimente. La censura preveniente impedisce coi mezzi che possono cadere sotto l'ispezione del governo, il diffondersi di ogni opinione la quale non sia prima stata riconosciuta innocente. La censura reprimente lascia libera l'espressione delle opinioni innocenti o ree. Solamente le punisce dopo che, in seguito a pubblico e solenne giudizio, le opinioni espresse siano riconosciute e dichiarate ree. Tra i popoli moderni la stampa è principale istromento per mezzo del quale si esprimono e si diffondono le opinioni. Perciò la questione della censura preveniente o reprimente delle opinioni, suole ridursi alla questione della censura o preveniente o reprimente delle scritture che si divolgano per mezzo delle stampe. È questa una delle controversie più vivamente e più caldamente agitate all'età nostra. Le due fazioni che parteggiano l'una per l'autorità, l'altra per la libertà non vennero mai a contesa, senza che cercassero far prevalere quella la censura preveniente, questa la censura reprimente. Il sistema della censura preveniente si suole an-

nunziare senz' altro, come sistema di censura; quello della censura reprimente, come sistema della libertà della stampa. Quello infatti è ordinato ad assicurare la censura, questo a far sì che sia salva la libera espressione delle opinioni per mezzo della stampa, e che questa libertà non venga tolta per mezzo della censura che in qualche forma si debbe pur sempre esercitare dalla podestà che governa lo Stato. Chi desidera che siano guarentiti i diritti naturali degli uomini congregati nel consorzio civile non può a meno di desiderare e di invocare la stampa libera. Infatti la libera discussione delle opinioni politiche, e la libera professione di tutte le opinioni non contraddicenti ai principii religiosi e morali, essendo condizioni necessarie alla conservazione ed al progresso della civiltà, non meno che alla guarentigia dei diritti umani (ciò che mi pare abbastanza dimostrato dalle cose già dette) io credo non meno evidente che cosifatta libertà non può essere assicurata quando s'introduca, e si lasci sussistere la censura preveniente, quali pur siano le cautele con le quali si voglia temperare l' esercizio di essa. Difatto niun diritto umano non è abbastanza assicurato quando non vi abbia legge la quale moderi efficacemente l'arbitrio degli uomini i quali possano o mantenerlo o violarlo. Che si trovi in questa condizione il diritto della libera espressione delle opinioni, semprechè si rimetta assolutamente a giudizio degli ufficiali preposti alle stampe il pronunciare se si debba o no permettere che una sentenza venga con tal mezzo pubblicata, non è mestieri dimostrare, se non che potrebbe disputarsi, se fissando qualche legge al loro giudizio, per esempio definiendo di quali opinioni debbano vietare, di quali permettere la pubblicazione, fissando certe forme di deliberazione e di discussioni che debbano sempre precedere al divieto, non si possa conciliare la censura preveniente con la libertà delle opinioni. Vincenzo Gioberti il cui nome, per le virtù religiose e cit-

tadine, per la potenza dell'ingegno, per la vastità della dottrina, per lo splendore dell'eloquenza che si ammirano nelle sue scritture è una delle maggiori glorie della presente letteratura italiana, nella sua opera *del primato morale e civile degli Italiani*, propose una conciliazione di tal fatta. Salva la riverenza dovuta ad un tanto uomo, io confesso sinceramente che credo la censura preveniente delle stampe e la libertà delle opinioni tra loro inconciliabili.

Le opinioni colpevoli non si possono, siccome le azioni, descrivere nelle leggi con caratteri precisi e determinati. Per quanto siano accurate le definizioni del legislatore, riuscirà pure sempre impossibile, che egli non rimetta quasi tutto alla prudenza ed al buon discernimento del giudice. Perciò la legge che prescrivesse ai censori di permettere tali e di vietare tali altre opinioni, non basterebbe per sè a cansare i pericoli dell'arbitrio.

A conseguire questo intento è mestieri che sul giudizio di coloro che pronunciano intorno alla censura delle stampe, pronunci alla sua volta l'opinione pubblica. Che perciò le espressioni delle quali si deve portare sentenza, ed i motivi delle accuse, e quelli delle difese siano dibattuti al cospetto di tutti. Queste condizioni sono così necessarie a rimuovere i pericoli della prevenzione e dell'arbitrio, che secondo la dottrina seguita oggidì dai più sapienti quando manchino, quel pericolo si trova fin'anche nei giudizii che si portano sui fatti criminali consueti, che danno meno facile occasione a preoccupazioni, e che si possono di leggieri definire.

Allorquando si consenta che la libera espressione delle proprie opinioni sia un diritto che debbe essere sacro nei cittadini, nè ciò potrà negare chi aderisca alle dimostrazioni date dianzi (agli altri sarebbe inutile ripeterle) converrà riconoscere che essi non debbono esserne spogliati, senza la solennità di forma essenziale ai giudizii con cui i magistrati sentenziano di tutti i diritti.

Posta la censura preveniente le guarentigie che accompagnano i giudizii sui diritti dei cittadini sono impossibili ad applicarsi. Tra gli avversarii della stampa libera, niuno certamente vorrebbe consentire alla pubblicità dei dibattimenti tra gli accusatori ed i difensori di un'opinione di cui si volesse impedire la pubblicazione, nè quando facessero questa concessione, per loro enorme, potrebbe dirsi soddisfatto alle condizioni che si richiedono affinchè un giudizio guarentisca a sufficienza i diritti umani. Per ottenere un tale intento è mestieri che il pubblico conosca non pure le accuse e le difese, ma prima di tutto il fatto di cui si tratta. Ora quando il fatto consiste nell'esprimere un'opinione per mezzo delle scritture, il pubblico non può portarne giudizio, senza che abbia sott'occhio il libro della cui censura si tratta. Ridotta la cosa a questi termini, è dunque mestieri che la censura adempisca a tutte quelle condizioni: che la Scrittura accusata sia già pubblicata: che il giudizio si pronunci dai giudici ordinarii, giacchè come insegnano i maestri di legislazione, sono sempre sospetti i giudici deputati specialmente alla punizione di un determinato genere di delitti: finalmente che il giudicio sia preceduto da un libero e pubblico dibattimento tra l'accusa e la difesa. Queste condizioni necessarie affinchè in un giudicio sulle opinioni siano tenute tutte le forme che nei giudizii consueti sono richieste a sicurtà dei diritti umani, sono appunto quelle delle quali constano le censure reprimenti, o a dirla in altri termini più volgari gli ordini che stabiliscono la libertà della stampa.

Gli avversarii di cosifatta libertà oppongono che la censura ordinata a quel modo contrasta alla diffusione delle opinioni perniciose con un ostacolo che è inutile, perchè si applica dopo che le scritture dove stanno espresse sono già pubblicate e divolgate. Cosi fatta obbiezione non è vera in tutto, perchè il divieto di spacciare una scrittura che va sempre unito al giudicio di condanna è un'ostacolo, ed al

diffondersi delle stampe già fatte, ed al pubblicarsi delle nuove edizioni di una scrittura. Nel sistema poi della stampa libera, a togliere i pericoli delle scritture perniciose si fa conto, non tanto sull'ostacolo immediato e diretto che consiste nel divieto di pubblicare, e di spacciare, quanto in quello più generale che oppone l'intimazione d'una pena fatta a chiunque pubblichi scrittura condannata dalle leggi dello Stato. Con tutto ciò chiunque sia sincero debbe pure concedere che la censura preveniente è assai più efficace che non siano le pene che accompagnano la stampa libera, ad impedire i disordini che per tal modo possono commettersi. Ma che? Gli ordini del Governo Civile debbono essere rivolti solamente ad impedire i traviamenti, gli abusi che gli uomini possono fare della libertà, cosicchè siano da commendare anche allorquando, per ottenere quell'intento ne impediscano persino il giusto e legittimo esercizio? Non vi ha persona così timida degli abusi che possono farsi della libertà da ammettere un cosifatto principio, con tutte le conseguenze che per giusta illazione ne deriverebbero. Ordini che assoggettassero tutti i cittadini, innocenti e rei ad una severa e continua vigilanza, che spiassero tutti i loro moti, che dimandassero ragione di tutte le loro azioni più innocenti, che non lasciassero liberi da quella tutela nè i segreti della vita domestica, nè gli intimi colloquii degli amici, ordini cosifatti varrebbero certamente ad impedire molti delitti che si commettono oggidì. Pure dov'è un popolo così mansuefatto a dispotismo che potesse portargli di buon animo? Dove uno scrittore così zelante della podestà assoluta, che consentisse farne l'apologia? Tutti gli uomini sentono che il fine a cui debbe intendere un governo non consiste solamente nel comprimere l'abuso, ma sopratutto nell'assicurare a tutti gli uomini la libertà ed i mezzi di sviluppare le facoltà proprie di una creatura intelligente e libera. Posto che la libera espressione delle opinioni sia, come cre-

do aver dimostrato, necessaria a guarentire l' esercizio dei diritti naturali, i disordini che talvolta siano per nascerne non bastano per distruggerla, meglio che l'abuso che tutti gli uomini fanno talvolta della propria libertà non è una ragione sufficiente per assoggettare tutti i cittadini a quella rigida ed incomportabile tutela a cui pur ora accennavamo.

Col sistema della censura reprimente, o per usare il vocabolo più usitato e meglio appropriato della libertà della stampa, si applica all'espressione delle opinioni la legge comune a tutte le altre azioni le quali ciascuno governa o bene o male a suo talento, salvo ad essere punito, quando trascorra a tali disordini per cui si turbi la sicurezza dei civili consorzii. Col sistema della censura preveniente si deroga in una materia di gravissimo momento a quella libertà che ogni governo non tirannico lascia ai Cittadini, in tutte le altre parti di vita civile. Questa eccezione è di tanta importanza che non può giustificarsi, quando pure non sia prescritta da un motivo di gravissima necessità. Ma una tal necessità esiste veramente? La sentenza di coloro che stimano la censura preveniente necessaria ai consorzii Civili procede da varii motivi. In primo luogo da che non considerando essi come la libertà e la potenza dell'opinione siano necessarie ad assicurare l'esercizio dei diritti naturali, considerino per altra parte quanto sia più efficace ad impedire la pubblicazione delle scritture perniciose la censura preveniente che la censura reprimente. In secondo luogo, attendendo più all' apparenza che alla realtà delle cose, ravvisando la censura come solo mezzo appariscente e visibile, tengono che sia il solo efficace e per sè solo efficace ad impedire i traviamenti dell' opinione. Non avvertono alla potenza che la verità esercita naturalmente sugli ingegni, non a quella virtù di progresso, per cui emendandosi mano mano gli errori in cui incorse, la generazione umana progredisce verso la verità: non all' influenza che la religione

esercita sugli ingegni liberamente, spontaneamente, senza che ci si frammetta la coazione: non alla potenza dell'educazione a miglioramento degli uomini, e a direzione degli ingegni. Essi credono che la conservazione dei principii morali sui quali riposano i civili consorzii si fondi tutta sulla coazione, e sulla censura preventiva che è dessa pure una specie di coazione. Non credo dovermi trattenere nella confutazione di queste dottrine, già confutate cred'io dalle cose dette dianzi. Solo voglio ancora avvertire come a mantenere questo errore contribuisca il disordine introdotto negli elementi della civiltà, per cui la religione non esercitando più il legittimo suo impero sugli spiriti, il progresso degli ingegni essendo turbato, l'educazione non essendo abbastanza efficace a dirigere gli animi e gli spiriti lascia luogo al vano e stolido desiderio che, per mezzo della coazione e delle censure, si ottenga ciò che ora non si ottiene, ma che pure debbe ottenersi dallo spontaneo progredire degli ingegni. In terzo luogo i fautori della censura preveniente scambiano il vero ufficio che la podestà pubblica debbe esercitare in ordine al governo delle opinioni. Essi credono che questa debbe non pure impedire il diffondersi delle opinioni contrarie ai principii morali necessarii alla conservazione di ogni civile consorzio, ma anche di quelle per cui si censurano e si procurano mutare le leggi, e le operazioni di un governo. Certamente a coloro che tengono queste in ragione non di mezzi, ma di fini: che vogliono mantenerle ad ogni patto, senza curarsi di esaminare se siano conducenti al fine cui debbe essere rivolto il governo degli umani consorzii, a costoro debb'essere odiosa la libera espressione delle opinioni. Dal chè si vede di quanto momento sia la questione della libertà della stampa, siccome quella con la quale si connettono tutte le altre che dividono i fautori della libertà, e dell'autorità. La guarentigia dei cittadini contro gli abusi possibili del potere; la po-

tenza dell' opinione pubblica lasciata libera od impedita, il progresso dello spirito umano verso la verità lasciato libero o posto sotto una stretta e continua tutela: la riverenza agli ordini sanciti dal governo stabilita come criterio assoluto del giusto o subordinata all'esame, ed alla discussione; sono tutte questioni che connettendosi con quella della stampa libera, fanno questa di sommo momento per tutti i popoli desiderosi di mantenere o di conseguire la libertà politica. Nel discorrere degli ordini di pubblico reggimento che servono a guarentigia dei diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini, abbiamo dimostrato come il loro primo fondamento stia nella potenza dell'opinione pubblica. Discorrendo ora della natura della civiltà siamo stati condotti a riconoscere l'opinione come uno dei suoi principali motori. Impedirne la potenza, ed il progresso, sarebbe troncare la via all'incivilimento delle nazioni e della umana generazione.

Perchè la scienza civile non adempie all'ufficio suo, quando dopo avere stabilito un principio non mostri in qual modo questo possa effettuarsi tra gli uomini nei consorzii socievoli, ho creduto debito mio il dimostrare a quali condizioni l' opinione possa mantenere la sua libertà ed esercitare la sua potenza. Ho dichiarato secondo la sentenza che mi parve vera quale fosse la legge che le si dovesse prescrivere, quali parti dovessero adempire e la podestà che mantiene le cose di religione, e la podestà che regge lo Stato, affinchè queste condizioni non siano trasgredite. Per queste considerazioni si verrà a far chiaro come gli ordini che assicurando la libertà e la potenza dell' opinione guarentiscono i diritti naturali, siano non pure richiesti a tutela della libertà, e delle ragioni degli individui, ma siano condotti da quelle leggi naturali nella cui effettuazione si manifestano i decreti di Dio in ordine ai destini terreni di tutta l' umana generazione.

I Principi Italiani che allargarono la libertà dello scri-

vere, mantennero la censura preveniente. In fatto di governo la ragione assoluta non può essere sola guida delle determinazioni. La massima che è migliore in sè stessa non è sempre la più opportuna ad applicarsi. Non accade qui esporre o discutere i motivi che determinarono quei Principi. Certamente se le mie parole (per quanto io sia persuaso della dottrina in quelle esposta) dovessero credersi dettate con intenzione di menomare checchessia alla gratitudine dovuta a quei Principi per le maggiori larghezze da loro concedute io le terrei chiuse nel più segreto del mio cuore. Al rimanente chi volesse torcere ad altra sentenza l'apologia che io fo della stampa libera, consideri che, come notò già il Sismondi, libertà di stampa, non è sinonomo di libertà dei giornali, dai quali sogliono procedere gli scandali. Consideri che io non accenno o questo, o quel paese, ma alla Cristianità in universale, la quale oramai non potrebbe stare senza la stampa libera. Consideri che cosa sarebbe divenuto il cattolicismo in Francia ed in Irlanda o nell'America Settentrionale, se tolta la libertà della stampa, le scritture dei suoi propugnatori fossero state censurate da revisori, o eretici, o miscredenti. Consideri che io non commendo in modo assoluto questa libertà, se non in quanto all'azione coattiva e proibitrice dei governi, sottentra l'azione spontanea e moderatrice della religione.

APPENDICE

AL CAPO UNDECIMO

NOTA PRIMA.

I filosofi ebbero certo il gran torto di confondere una religione divina con la sua umana controffattura, e di combattere i dogmi cristiani, perchè appannati più o meno, e svisati dal prisma ingannevole dei cattivi teologi. Ma non è però meno indubitato, che molte verità connaturale al Cristianesimo, e neglette o impugnate dai Gesuiti e dai Giansenisti, trovarono un rifugio nella scola di non pochi filosofi, che le insegnarono, le svolsero, le propagarono, le difesero, le inculcarono con raro ingegno e con generosa eloquenza. La bontà infinita di Dio misericordioso, che è giusto sì e vindice, non però in modo che la giustizia nel suo esercizio medesimo non sia temperata dalla clemenza; l'eguaglianza morale e la fratellanza evangelica di tutti gli uomini; il genere umano considerato come una sola famiglia, e quindi la natural colleganza e l'obbligo di aiuto reciproco negli Stati, nelle nazioni e nelle stirpi; l'odio del servaggio, del dispotismo, della tirannide e di ogni reggimento e instituto oppressivo; il culto della libertà moderata, della penal mansuetudine, dei miglioramenti amministrativi e legali, e dei progressi civili; il riputare i governi ordinati al bene dei popoli e non dei governanti, e i principi non padroni assoluti, ma piuttosto ministri, e secondo la frase dell'Evangelio, servitori dei loro sudditi; la proscrizione del fasto cortigiano e patrizio, del lusso, degli scialacqui e delle pompe orientali; l'amore della scienza e in ispecie della filosofia, come disciplina ideale, universale e nobilissima; il patrocinio dei miseri, dei proletari, degli schiavi, della plebe, degl'Israeliti, dei Negri e di tutte le classi condannate a soffrire; l'abborrimento dell'intolleranza, del fanatismo, della penalità civile applicata ai delitti spirituali, delle guerre sacre, delle discordie e persecuzioni religiose, di ogni ordinazion ripugnante alla libertà di coscienza, della misticità esagerata, dell'ascetismo insociale e della superstizione; l'anteporre il culto interno all'esteriore, non già annullando il secondo, ma subordinandolo al primo, conforme all'essenza di una religione di verità e di spirito;

l'idea di un sacerdozio modesto, dignitoso, pio, dotto, sapiente, santo di costumi, netto di cupidigia, tutto equità, tolleranza ed amore, alieno dall'avvilirsi e contaminarsi colla pratica del mondo corrotto e delle corti, benigno agli erranti, tenero ai deboli, ai poveri, agli oppressi, coraggioso, magnanimo, intrepido al cospetto dei ricchi e dei potenti, schivo di far del politico per proprio interesse, ma sollecito insieme del bene comune; la simpatia colla natura in universale, come imagine di Dio, specchio della sapienza creatrice e mediatrice razionale dello spirito col suo fattore; e finalmente una religione che non proscriva essa natura, ma la purifichi, e cerchi nel sensibile l'intelligibile, sia immaginando colle arti della fantasia, sia speculando col culto della ragione; eccovi altrettante verità essenzialmente cristiane, contenute nell'insegnamento cattolico o almen facili a dedursene, ma che l'una o l'altra delle due sette ipermistiche impugnarono all'aperto colle dottrine, o assalivano in occulto colle influenze, o smentivano coi fatti, o disconoscevano mostrando di non averne pure il concetto, e che trovarono interpreti eloquenti tra i laici prima che la filosofia riuscisse a quegli eccessi, in cui gl'insulsi contrasti degli avversari contribuirono a traboccarla. I quali invece di cernere nei dettati dei filosofi il buono dal reo e seguire verso di essi il metodo osservato dai maestri della prima cristianità intorno alla sapienza del gentilesimo, scomunicarono universalmente il loro secolo, cercarono di fermare il passo allo spirito umano, e di ricondurlo alle eresie dell'età precedenti.

Gioberti, *Gesuita moderno,* cap. VII, V. 2.°, pag. 451.

NOTA SECONDA.

. . . .
. . . . Nous ferons une chose utile à notre ministère en vous disant avec une parfaite vérité pourquoi, en présence de tant d'accusations les plus divergentes, les plus contradictoires, le clergé a été si sobre de manifestations, ou même pourquoi il a gardé le silence que nous croyons devoir rompre aujourd'hui.

Amie de tous les pouvoirs régulièrement établis, parce qu'ils viennent de Dieu, l'église n'a cessé de leur recommander, dans un langage plein de respect et de moderation, la douceur du commandement, l'équité la plus sévère, et toute la liberté que les mœurs de chaque nation, son caractère et ses interets ont rendue possible.

Ainsi, lorsque, à la fin du dix-huitième siècle Louis XVI convoqua les représentans de la nation, on vit les successeurs des évêques et des orateurs chrétiens, qui avaient fait entendre les plus austères leçons à nos an-

ciens rois, non moins empressés que les autres classes de la société à voler de larges et salutaires riformes . . . .
. . . . Si à diverses époques leur voix est demeurée muette, c'est parceque, faute d'un accord nécessaire, l'affranchissement, qui devait être un immense bienfait, pouvait facilement devenir une source féconde de desordres, un moyen d'avilir le pouvoir, et tôt ou tard d'enchainer la liberté elle même.

Cette liberté, qui accordée à tems avec sagesse et dans une mesure convenable par les souverains, aurait affermi leur trône et fait bénir leur regne, n'a plus été, lorsque les peuples s'en sont emparés avec violence, qu'une conquête riuneuse et presque toujours incertaine. Pour échapper aux abus d'une autorité sans contrôle, on a subi les abus plus grands de la licence, et, pour se soustraire aux maux et au despotisme brutal de celle-ci, on est retombé sous le joug d' un pouvoir plus absolu que celui que les passions avaient brisé avec colère.

Si les nations qui sont sorties de ces deux situations extrêmes ne sont pas cependant délivrées de toute apprehension, n'est-ce point par-ce que leurs libertés furent, dès l'origine, le fruit de lamentables divisions qui prirent elles mêmes leur source dans les passions anti-chrétiennes? L'orgueil suggère en effet aux uns de monter toujours, sous prétexte qu'il ne saurait y avoir trop de lois restrictives pour protéger l'ordre, et aux autres de ne souffrir aucune autorité, sous prétexte qu'elle tend à enchainer les libertés les plus inoffensives et les plus nécessaires.

Il n'en a pas été ainsi du grand pape, qui, en donnant la liberté à son peuple, a fait de cette concession un objet de reconnaissance, et ajouté par là même une nouvelle force à ses droits comme souverain. Voilà le motif qui doit dissiper les craintes que nous pourrions concevoir, si nous nous bornions à interroger les monuments de notre histoire.

Et maintenant que nous reste-t-il à faire, si non de lever nos cœurs et nos mains vers le Ciel? Exaucez, Seigneur, notre bien-aimé pontife, au milieu des tribulations que peuvent lui susciter ses généreux projets. Confirmez-les et faites-les triompher, puisque dans les desseins de votre divine providence ils ne doivent pas servir seulement à des reformes utiles, mais assurer la liberté de votre Eglise et rendre plus facile la propagation de l'Evangile.

L'amour qu'inspire le prudent réformateur des lois humaines fera bénir la sagesse chrétienne qui l'anime; les peuples catholiques se persuaderont de plus en plus que pour posseder une liberté politique stable et sans orages il faut la puiser à la source d'où elle sortit pour affranchir l'empire romain et les peuples barbares.

Aujourd'hui, comme autrefois, le christianisme peut seul nous préserver de la tyrannie ignominieuse des passions qui préparent aux peuples corrom-

pus tous les genres d'ésclavage; aujourd'hui, comme a l'époque du premier triomphe de la croix, il peut seul placer dans la coscience des peuples l'appui le plus fort de l'autorité souveraine, et dans le coeur des rois des pensées débonnaires qui affranchissent les peuples, sans dangers pour leur gloire, leur repos et leur veritable prosperité . . . .
. . . .

Mandement de M. Affre archevêque de Paris, 16 septembre 1847.

Intendiamolo bene, miei cari fratelli, questa vera libertà esce non già dalle orgie clandestine della ribellione, ma dal Santuario; germoglia dalle dottrine non già della filosofia, ma della Religione. La libertà è la radiazione pacifica della verità, come la servitù è il lampo funesto dell'errore. Non può perciò ottenersi sincera e pura che dalla Chiesa in cui solo si ritrova sincera e pura la verità. Come dunque è stata la Chiesa che ha sostenuta la libertà metafisica dell'anima umana contro i filosofi e gli eretici che l'hanno impugnata: come è stata la Chiesa che ha creata la libertà domestica, elevando la sposa, e consecrando i figliuoli; come è stata la Chiesa che ha introdotta la libertà civile, abolendo fra popoli cristiani la vendita dell'uomo e la servitù; così solo la Chiesa potrà proclamare la libertà politica, fissando i veri, i giusti limiti dell'ubbidienza e del comando, i veri e giusti diritti, i veri e giusti doveri del popolo e del principato. Fedeltà dunque, ubbidienza, fiducia, amore alla Religione . . . . Tale si è lo stato delle opinioni e dei sentimenti dei popoli in Europa, che nè la libertà può oggi far di meno della Religione, nè la Religione della libertà; e che i nemici della Religione son veri nemici della libertà, e i nemici della libertà son veri nemici della Religione. Chi dice « Religione senza libertà » dice una istituzione umana; chi dice « libertà senza Religione » dice una parola infernale. La religione senza la libertà perde la sua dignità; la libertà senza la Religione perde il suo incanto. La Religione senza la libertà cade nell'avvilimento; la libertà senza la Religione diviene anarchia. La libertà toglie alla Religione ciò che può avere di umiliante; la Religione spoglia la libertà di ciò che essa ha di selvaggio. La libertà fa la Religione più bella, come la bellezza fa più cara la virtù. La Religione conserva la libertà come il sale impedisce la corruzione.

Padre Ventura. Elogio funebre di O'Connel recitato nei solenni funerali celebratigli nei giorni 28 e 30 giugno 1847 § 49, 73.

NOTA TERZA.

Pétition des États de Bohême contre le système actuel de Censure.

Sire, vos fidèles états de Bohême, en leur qualité de premiers Conseillers de la couronne, regardent comme un devoir sacré d'appeler l'attention de V. M. sur les inconvéniens qu'entrainerait avec lui le maintien du système

actuel de censure. Votre Majesté, dans son auguste sagesse et dans sa sollicitude pour le bien-être progressif de ses très-fidèles sujets, a trouvé les moyens de faciliter les voies de communication existantes par la constructions d'un vaste ensemble de chemins de fer et de routes; elle projette encore d'autres améliorations. Les peuples qui ont le bonheur d'être rangés sous le sceptre paternel de V. M. seront ainsi rapprochés les uns des autres, de même que des peuples étrangers. Il ne peut convenir à la haute sagesse de V. M., ni à sa sollicitude constante pour le bien de ses très-fidèles sujets, de maintenir les barrières impossibles que le système actuel de censure élève contre la pensée. — Vos fidèles États de Bohême s'abstiennent de toute discussion superflue sur un sujet qui, dans l'idée de tous les peuples civilisés, est resolu depuis longtemps; ils se bornent à appeler en toute humilité l'attention de V. M. sur les principaux inconvénients qui résultent pour le pays de l'application actuelle de la censure et de sa sévérité croissante. Tout le monde reconnait, et c'est une vérité coustatée par toutes les polices, que, malgré la plus grande vigilance, les autorités, loin de faire disparaître les livres ou les journaux censurés, ne réussissent pas même à en empêcher la lecture, quelque volumineux qu'ils soient, qu'ainsi s'évanouissent tous les avantages que les ennemis de la liberté de la presse allèguent en faveur de la sévérité de la censure; et qu'enfin il faut ajouter aux inconvénients qu'entraîne avec elle la vogue de plus d'un écrit détestable, le daner bien plus grand d'abituer toutes les classes de la société à s'efforcer de transgresser une loi sans qu'elles sentent cette honte qu'entraîne habituellement avec elle toute infraction de cette nature. Que peut-il y avoir de plus dangereux dans ses conséquences, que lorsque dans un état le respect de la loi disparaît du cœur de tous les citoyens? Ne s'agit-il que d'une loi spéciale? Ni le prêtre, ni le fonctionaire, le noble pas plus que le bourgeois, et pas même l'homme du peuple, n'éprouvent en lisant un livre défendu cette confusion qui accompagne la violation d'une loi. On s'habitue à l'inobservation et à la transgression des lois, et l'on perd par là toute valeur morale. — Mais ce n'est pas seulement au nom de la morale, c'est au nom des principes de la politique, que doit être combattu le système actuel de censure; car, tandis que la haute administration de l'État reste exposée aux attaques impitoyables de la presse étrangère, répandue dans des milliers d'écrits, elle même se prive des moyens de réfuter efficacement ces attaques souvent injustes; en effet, tout ce qui est imprimé en faveur des mesures du gouvernement n'est ni lû ni cru, parce qu'il n'est personne qui ne considère ces écrits comme des productions salariées. — Vos fidèles États de Bohême en appellent, pour la confirmation de cette vérité, à ce fait notoire que des journaux étrangers, bien qu'interdits par la censure, sont choisis par notre gouvernement pour faire connaître ses idées et en prendre la défense. Tout censeur est responsable des autorisations qu'il donne; mais il n'encourt aucune responsabilité pour celles qu'il dénie. Les productions de

l'esprit, dont le nombre et l'état ne permet pas qu'elles soient renfer-fermées dans les limites étroites que leur impose la censure, seront ou tout à fait comprimées, ou forcées de passer la frontière, d'où elles chercheront, pour la plupart, à rentrer dans le pays avec un caractère bien plus hostile. Le mauvais vouloir poussera dans les rangs de l'opposition toutes les capacités qui ne peuvent s'accomoder des petites tracasseries de la censure. Mais, avec une presse libre, où il est permis à chacun de traiter toutes les grandes questions de l'époque, les fantômes d'une imagination en délire disparaîtront dans le néant, d'où ils n'auraient jamais du sortir. — A côté de la presse faisant librement de l'opposition et entretenant chez les fonctionnaires une activité salutaire et soutenue, s'élevera une presse gouvernementale généralement considérée qui exercera une influence bienfaisante sur l'esprit et le cœur des citoyens. Il est certain qu'une discussion libre, sérieuse et consciencieuse des intérêts du pays, avec la sanction des lois, devient un besoin de plus en plus urgent à côté de l'échange toujours croissant des idées; il est certain que c'est le moyen le plus sûr pour donner aux peuples assez d'indépendance pour bien juger, et enfin que c'est la meilleure base sur laquelle on puisse asseoir en toute confiance la forteresse au moyen de laquelle seront repoussées les attaques injustes et calomnieuses. Poussés par le devoir rigoureux que leur imposent leur attachement pour leur roi légitime, et leur zèle pour le bien de la patrie, vos fidèles États, croyant avoir démontré l'impossibilité de maintenir la censure telle qu'elle est aujourd'hui, se permettent de déposer au pied de votre trône la pièce suivante:

Daigne V. M., adoucir les lois existantes de censure, aussi bien dans leurs termes que dans leur application, ainsi qu'il convient à l'esprit du temps, au progrès social, aux besoins intellectuels des peuples et à la haute sagesse de V. M. — (Gazette de Carlsruhue).

(*Extrait du* Moniteur, *4.e supplément au N.°* 184 *du samedi 3 juillet* 1847).

CAPO DUODECIMO.

CONCLUSIONE DEL PRIMO LIBRO.

I.

Dalle cose dette nei quattro ultimi capitoli di questo libro si potrà ravvisare come la potenza del pensiero moderi la potenza degli uomini: come l'ordine morale serva di fondamento all'ordine politico, come l'esistenza e la virtù delle instituzioni si fondi sulla forza delle persuasioni universalmente e spontaneamente consentite tra gli uomini. La potenza del pensiero umano, e la virtù delle opinioni universalmente e spontaneamente consentite è disconosciuta parimente, e dagli assolutisti i quali vorrebbero impedire la libera azione, e la libera espressione del pensiero, e da quei fautori di libertà che vorrebbero a viva forza conquistare le instituzioni che non sperano ottenere, o non hanno pazienza di aspettare dalla spontanea persuasione. Gli assolutisti reputano fanciullesca illusione quella di volere fondare la giusta e necessaria obbedienza sulla spontanea persuasione dei popoli, mentre i rivoluzionari reputano illusione l'aspettare ragionevole libertà, persuadendo a concederla i Principi ed i loro fautori. Si gli uni che gli altri sono condotti a riguardare la forza come principale fondamento dell'ordinamento civile: quelli la forza fatta dai Principi ai popoli: questi la forza fatta dai popoli ai Principi. Dopo le cose già dette, non accade più avvertire che la forza materiale, e la forza politica suppongono sempre la forza morale, che le armi e la forza dei Principi verrebbe meno quando i voleri dei popoli fossero ribellanti dal loro impero, che l'obbedienza può essere forzata in al-

cuni, ma non può essere che spontanea nei più, che quanto manca a quest'universale spontaneità di obbedienza tanto manca alla fermezza dell'autorità. Nemmeno più accade avvertire che, quando le libertà politiche durano fatica a stabilirsi, e stabilite a conservarsi, od a non corrompersi, si debbe sempre attribuire al non esserne abbastanza unanime il desiderio, che questa unanimità si può preparare solamente, secondando i progressi della civiltà ed usando gli argomenti della parola, e della ragione. Chi di questi si fa beffe come di troppo deboli a dividere, od a contrastare l'imperio del mondo destinato in premio alla forza delle armi: consideri, che come diceva Alfieri al cospetto dell'invasione Francese: « Non è mai inutile la parola che dura « dei secoli, ed ha per base il vero, ed il giusto (1) »; consideri come i maggiori mutamenti di cui la storia ci serbi memoria fossero originati non dalla potenza delle armi, ma dalle dottrine e dalla parola: come il Cristianesimo, la falsa religione di Maometto, lo scisma di Lutero, la filosofia del secolo scorso fossero principii di grandi rivolgimenti, i quali sicuramente la sola forza delle armi non avrebbe prodotti: consideri che la potenza della parola e delle dottrine è fatta maggiore oggidì dai progressi della civiltà, che essendo comune retaggio della Cristianità e dell'umanità destinata quando che sia a riunirsi nel seno della Cristianità, non può essere perpetuamente impedita di progredire, o di portare i suoi frutti dal temporaneo, per quanto sia prolungato, prevalere presso questa o quella nazione, o del dispotismo dei reggitori, o della licenza delle moltitudini. Gli argomenti con cui i fautori della podestà assoluta cercano contrastare alla libertà ed alla potenza delle opinioni furono già confutati a luogo a luogo, nè certamente può cadermi in mente di farne qui una ripetizione, la quale non potrebbe

(1) Vita Ep. 4 cap. 29.

che riuscire stucchevole. Solamente voglio prevenire il rimprovero che potrebbe farmisi dicendo che l'argomentare contro la podestà assoluta dei Principi sia men provvido consiglio, perchè tronca in loro la volontà delle utili riforme, rendendogli diffidenti verso i popoli ed i popoli verso loro. La quale obbiezione avrebbe luogo più che altrove in Italia, dove alcuni Principi nazionali si sono testè mossi con generoso consiglio sulla via dei miglioramenti civili (1). Al qual proposito si debbe avvertire che la questione della riforma degli ordini politici, per mezzo della libertà civile, è così necessariamente condotta dalle condizioni della presente civiltà, che il credere di distogliere gli ingegni da occuparsene mai, il volgere tutti i pensieri dei popoli ai miglioramenti degli ordini amministrativi (come alcuni suggerirono agli Italiani) sarebbe vano consiglio, e vana speranza. È dunque da operare che i desiderii che si volgevano alle subite e violente mutazioni si volgano ai pacifici progressi, che nel pensiero e nell'amore dei popoli la disordinata ed esorbitante libertà lasci affatto luogo alla ordinata e moderata. Così adoperando, si concorre a stabilire concordia tra i reggitori ed i popoli, e si seconda il sapiente consiglio dei

(1) Quantunque, nel corso di quest'opera, io mi sia astenuto da ogni cenno sulle cose presenti, non voglio qui rimanermi dall'unire la mia voce a quella di tutti i miei concittadini che attestano al re Carlo Alberto la gratitudine della nazione piemontese per le riforme annunziate il dì 30 del passato ottobre. Niuna stirpe regnante in Italia è più nazionale di quella di Savoia, niuna è più fatta per associarsi ai voti ed agli interessi del suo popolo. Pochi Principi intrapresero tante riforme, quante ne intraprese Carlo Alberto nella legislazione, nell'amministrazione, nell'istruzione pubblica. Ma, convien pure confessarlo. Tutte le riforme riescono insufficienti, ed imperfette, quando l'opinione pubblica manchi di libertà. Perciò i nuovi ordini del Re, pei quali le è conceduta una larghezza, ed una potenza finora inusata fra noi, sono il maggior beneficio che egli abbia fatto al suo popolo. Per quelli si stringe un'alleanza veramente santa tra il Re e la nazione. Per quelli il Piemonte è iniziato alla vita novella che spirò nell'Italia la grande e benefica voce di Pio IX.

Principi riformatori, i quali mirano appunto a questo fine, coi miglioramenti che vanno introducendo mano mano. Il disturbare l'opera dei Principi riformatori, invocando da loro mutazioni maggiori, e come si dice oggidì più *radicali* di quelle che essi vanno operando, sarebbe, non pure improvvido, ma stolido proponimento. Tuttavia convien pur dirlo, sarebbe esagerata fiducia nei Principi lo sperare, come sarebbe esagerata adulazione negli scrittori il persuadere che le riforme amministrative e civili, quand'anche siano, come sono, importantissime, possano distruggere per sempre i semi di libertà, che sono portati dalle presenti condizioni della Cristianità. Perciò è da adoperare che questi semi si svolgano in bene, che preparino tra i Principi ed i popoli Italiani, non una inimicizia che sarebbe fatale agli uni ed agli altri, ma per quelli un comando più sicuro, più glorioso, più indipendente dallo straniero, per questi un'obbedienza più libera, e più dignitosa che non fosse in addietro.

II

Mi resta da far cenno di alcuni argomenti con cui i male avvisati, o indiscreti fautori di libertà pretendono che, l'azione dell'opinione non avendo luogo, dove prevale la podestà assoluta dei Principi, ivi sia da ricorrere a più violenti rimedii. I seguaci di più moderate e ragionevoli dottrine sono qualche volta scorati dal considerare la difficoltà di propagarle, e di ridurle ad effetto, e questo scoraggiamento toglie loro di contrastare con successo all'una ed all'altra esagerazione. Quelle difficoltà procedono dalle lusinghe o dalle minaccie dei potenti che impediscono alle dottrine ragionevoli e moderate di venire alla luce e di influire sull'andamento delle cose pubbliche: dalle passioni e dalla fantasia che inclinano le moltitudini alle sentenze esa-

gerate ed esclusive. Difficoltà così fatte sono gravi, ma nè anche a considerarle tutte insieme non appaiono insuperabili. Le lusinghe e le minaccie dei potenti sono funeste, in quanto tolgono a parecchi l' ardire di professare contro il loro divieto le opinioni che sarebbe pure utile bandire altamente. Ma siccome la viltà dei tempi e degli uomini, non è tale, che all' età nostra sia mancato il coraggio sempre pericoloso, ed io credo, sempre funesto, di contrastare ai potenti con le cospirazioni e le ribellioni, non deve mancar quello di contrastare ai loro errori con le libere parole, le quali, quando siano moderate e ragionevoli, difficilmente daranno luogo a gravi persecuzioni, perchè oggidì niun Principe, per quanto sia assoluto, affronterebbe di buon grado l'universale esecrazione nella quale incorrerebbe senza fallo colui che perseguitasse un'opinione libera sì, ma ragionevole ed onesta. Se non chè oggidì, favoreggiata dal senno dei Principi Italiani quella moderata libertà di discussione, di cui la pubblicazione di questa mia scrittura fa testimonianza, a coloro che si professano amici di mutazioni non violente, non accade nè anco premunirsi di coraggio contro l'indegnazione dei Principi.

Se le passioni e la fantasia traviano gli uomini alle esagerazioni, la ragione li conduce pur sempre ad una giusta misura di moderazione. Se nei primi impeti quelle predominano, in progresso di tempo questa prevale pur sempre, mercè l'impero che la verità esercita necessariamente e perpetuamente sulle menti umane. L'età preceduta alla nostra, che con impeto giovanile, e spesso eroico, si slanciò alle riforme civili fu per lo più età di esagerazioni. La nostra, maturata da più lunga esperienza, inclina generalmente a moderazione, e moderazione professano oggidì i migliori e più illustri, quantunque molte volte dissenzienti sul punto in cui se ne debbono segnare i confini. Gli avversarii della parte moderata, non astiano tanto modera-

zione, quanto gli errori, o veri o supposti, di coloro che se ne fanno fautori. Chè anzi confrontando gli atti e le parole dei più esagerati di oggidì, cogli atti e con le parole dei più esagerati di mezzo secolo addietro, si ha la più splendida prova di quanto l'età nostra sia progredita nelle vie della moderazione. La resistenza dei potenti ad ascoltare i liberi pensieri procede da timidezza e da esagerazione di chi gli professa, e da discrepanza nell'opinione dei popoli. La timidezza rende inutili i giusti e liberi pensieri. L'esagerazione gli corrompe, gli rende odiosi ai potenti, sospetti a molti amici di onesto e quieto vivere che temono la libertà civile dover essere rovina dell'autorità, l'opinione libera della religione: l'una e l'altra elementi primi e necessarii di civiltà. Se si superassero una volta queste timidezze, se si emendassero queste esagerazioni, si avrebbe unanimità di pensieri, quanta si può sperare tra gli uomini, quanta basta a vincere senza violenza, e con le sole armi della persuasione e dell'esempio, ogni renitenza, dei sinceri ma troppo timidi amici del bene, che, credendo combattere la licenza, contrastano al progresso civile.

L'opera di coloro che intendono a promuovere il miglioramento delle condizioni politiche della generazione umana debbe spendersi principalmente nello stabilire accordo tra l'autorità e la libertà. Nel corso di questa scrittura abbiamo già notato l'opposizione tra l'eguaglianza e la superiorità, tra la preminenza ereditaria e l'influenza dei suffragii popolari, tra la libera espressione delle opinioni e la censura della podestà pubblica. A luogo a luogo ho avuto occasione di avvertire, come niuno di quei principii debba assolutamente prevalere sul principio opposto, ma come debbano contemperarsi ed armonizzarsi tra loro. L'opposizione tra tutti quei principii dipende dall'antagonismo tra i due principii primitivi ed essenziali sui quali si fonda tutto l'ordinamento civile, tra l'autorità cioè e la libertà. Ciascuno di questi principii, quan-

do non sia temperato dal principio opposto, si corrompe e degenera, l'autorità non temperata da libertà in dispotismo, la libertà non temperata da autorità in licenza. Nel trattare delle guarentigie del diritto naturale credo aver esposto le condizioni, secondo le quali può e debbe mantenersi l'armonia tra questi due principii. A questi, che riguardando all'ordine esterno e visibile dei civili consorzii si vedono sovrastare a tutti gli altri, corrispondono nell'ordine delle idee morali i due principii della religione e dell'opinione libera. E perchè i fatti esterni corrispondono sempre alle idee che vivono nell'intimo degli animi, tra l'autorità e la libertà è impossibile mantenere accordo, quando non esista tra la religione e l'opinione libera. La religione è necessaria sanzione dell'autorità, la libertà con cui lo spirito si reca ad esaminare le opinioni e le instituzioni e prima di averle esaminate non le approva, primo principio di ogni libertà civile. La religione divisa dalla libera opinione di leggieri serve di pretesto e di sanzione a dispotismo, la libertà dell'opinione divisa dalla religione, di leggieri serve di incitamento a licenza. Le opinioni degli esagerati fautori di libertà sono funeste, perchè disturbano quel necessario accordo dei primi ed essenzialissimi elementi di ogni civiltà. Sono poi più particolarmente funeste alla libertà, in quanto incitandola contra l'autorità, incitano anche l'autorità e con l'autorità, la religione che ne è custode, a muover guerra alla libertà.

III.

Le cose notate sin qui, potrebbero forse bastare a confutazione di coloro che, credendo insufficienti i sussidii della parola e delle dottrine, invocano quelli delle rivoluzioni. Ma perchè si tratta di errore, che più di ogni altro funesta le presenti condizioni della Cristianità, ed i cui germi non sono

per anco soffocati del tutto, è opportuno insistere di proposito su questo argomento.

Riguardando alle condizioni necessarie a preparare le rivoluzioni, ed alle condizioni necessarie a fondare la libertà, si dovrà riconoscere come quelle siano incompatibili con queste. Ogni rivoluzione è guerra mossa dai nemici degli ordini esistenti, contro coloro che vogliono conservargli; guerra che fa dipendere dalla forza i diritti dei cittadini, le instituzioni e le leggi dello Stato; guerra, che, per essere mossa da privati contro coloro che hanno alle mani il governo e le armi, non si può preparare, nè tampoco vincere senza occulte macchinazioni. E la forza, e le occulte macchinazioni, adoperate a far prevalere le une più che le altre instituzioni sono condizioni affatto opposte, ed assolutamente incompatibili, col libero ed aperto discutere, che è prima ed essenzial condizione a creare ed a conservare ogni civile libertà. Nè vale il dire che, e la forza, e le occulte macchinazioni si adoprino solamente come mezzi ad ottenere condizioni migliori, conseguite le quali, l'aperta discussione, l'universale e spontanea obbedienza a leggi liberamente consentite assicurino per sempre la civile libertà. Vana illusione anche questa. Allorquando gli uomini abbiano una volta frammesso la violenza alle civili deliberazioni, non è possibile che si quietino ad un tratto. Un governo fondato con la violenza ripugna troppo alle abitudini radicate da lunga abitudine, per non avere molti avversarii i quali od a ragione od a torto si credono pari o maggior diritto di distruggere il governo nuovo, che i fondatori di questi non avessero di distruggere l'antico. Onde i reggitori di governo fondato con le macchinazioni e la violenza sono condotti a sospetti ed a rigori incompatibili con la civile libertà. Perciò le storie, e sopratutto quelle dei tempi recenti dimostrano le rivoluzioni non avere mai potuto fondare la libertà, ma solo difenderla, quando fu im-

pugnata dai Principi come avvenne nella Svizzera, nell'Olanda, nell'Inghilterra, nella Francia del 1830 e persino negli Stati Uniti d'America i quali non insorsero che per propugnare le loro franchigie. Nè si possono addurre in contrario i fatti dell'assemblea costituente di Francia, la quale non ostanti molti errori ed imprudenze, merita pure la lode di avere con eroica costanza fondato la libertà di quel regno. L'assemblea costituente di Francia non operò a modo delle rivoluzioni, fu convocata secondo gli ordini e sotto gli auspicii del governo: surrogò le instituzioni nuove alle antiche per mezzo di libere, di aperte, di solenni discussioni, non di violenze o di macchinazioni. Le rivoluzioni che adoperarono questi mezzi furono qualche volta preparazione a libertà, in quanto, distrutta violentemente ogni reliquia degli ordini antichi, succeduto a questa violenta distruzione il dispotismo, o l'anarchia, i cittadini finirono per consentire in un comune desiderio di libertà civile. Così appunto avvenne in Francia, allorquando dopo gli orrori della sua repubblica, e dopo le glorie troppo caramente acquistate col dispostismo di Napoleone, quietò sotto la monarchia rappresentativa. Ma questa considerazione non può invocarsi a consigliare le rivoluzioni, le quali dai loro fautori sinceri, e da coloro che ad essi tengono dietro non si vogliono mai come disordine da cui in progresso di tempo, e per mezzi non preveduti da essi, nè prevedibili da alcuno, debba scorgere un bene, ma come rimedio sicuro e presente. L'arcano consiglio di Dio, spesso fa scaturire dai mali i beni, ma far un male, affinchè ne nasca più tardi un bene ripugna ad ogni coscienza onesta, perchè è contrario a tutte le leggi Divine ed umane. Se si stabilisse la regola contraria si scuserebbero e si approverebbero le più gravi enormità che possano perturbare la vita privata degli induidui, e la vita pubblica delle nazioni.

IV.

Al rimanente la considerazione dei danni che procedono dalle rivoluzioni, anzichè possa addursi a favorire il dispotismo, debbe servire per raccomandare ai Principi di non essere avversi ad una ragionevole libertà. Allorquando questa sia invocata dall'opinione comune degli uomini illuminati, non vi ha per i reggitori altro rimedio sicuro contro le rivoluzioni, che il secondare il loro voto, prima che gli esageratori, e la plebe colla quale essi sogliono parteggiare, corrompano i desiderii di libertà in quelli di licenza. Per quanti argomenti possano addursi contro le rivoluzioni e dai fautori del dispotismo e da quelli di una legittima libertà, non si può gran fatto sperare che trovino ascolto, allorquando un governo tenga chiusa ogni via a promuovere coi mezzi onesti e pacifici le mutazioni volute dalle esigenze dell'opinione. In tali condizioni, gli spiriti fervidi ed appassionati immaginano di ricorrere alla forza, per conseguire ciò che non è conceduto alla persuasione. Cotali spiriti fervidi ed appassionati, si trovano presso ogni nazione la quale non sia impotente ad ogni impresa generosa e magnanima. Anche negli animi a quel modo conformati l'eccessivo ardore dei generosi desiderii si tempera qualche volta con la riflessione, e con lo studio. Ma queste condizioni non sono comuni, sono speciali a pochi, che l'età, o l'indole, o le abitudini di vita svogliano da ogni partito che abbia dell'arrischiato. Nel maggior numero l'entusiasmo, e la passione possono assai più che la pacata riflessione, ed il freddo raziocinio.

Aggiungasi che nelle presenti condizioni della civiltà, l'autorità non ha quel prestigio, per cui tutti gli animi onesti rifuggono, come da enorme delitto, da ogni impresa contro di essa. Oggidì, quando questa contrasti contro la li-

bertà, gli uomini anche moderati ed onesti inclinano a favorire colle parole, quando non possano coi fatti, più a questa che a quella. Non è qui il luogo di ricercare quali contribuiscano più a questa disposizione degli spiriti o gli errori od i progressi dell'età nostra. Ma il fatto sta che questa disposizione ci è, e che la riverenza, la divozione verso l'autorità non può richiamarsi, se non in quanto questa stringa alleanza con la libertà. La libertà è solo rimedio sicuro contro la licenza, la riforma degli ordini invecchiati, e spiacenti ai popoli è solo rimedio contro le rivoluzioni. Non so se sia mai possibile ai Principi di comprimere o col terrore dei supplizii, o con quello che è peggiore con la corruzione degli animi, gli spiriti di libertà che fervono in una nazione, di surrogare il proprio talento all'opinione pubblica. Se ciò fosse mai possibile, essi distruggerebbero fino dalle radici insieme con l'indipendenza, con la potenza, con la gloria della loro nazione, l'indipendenza, la potenza, la gloria propria: non solamente troncherebbero la via ai progressi civili, ma commetterebbero contro quel principio di giustizia che, sovrastando a tutti i riguardi della politica, debb'essere legge suprema così dei diritti dei reggitori come di quelli dei cittadini.

Senza entrare nella questione dell'applicazione delle dottrine da noi esposte circa il temperamento della podestà ereditaria per mezzo dei suffragi popolari, questione la quale come abbiamo già notato spetta alla pratica non alla teorica, dobbiamo tuttavia avvertire che cosiffatta riforma può riuscire salutare, soltanto quando venga iniziata dal Principe e non dal popolo. Tutte le sciagure che nei tempi recenti accompagnarono quella mutazione buona in sè, furono originate dacchè nel compierla i Principi cedessero o paressero cedere ad una violenza o ad una minaccia dei popoli, onde menomata la riverenza al principio di autorità, che è essenziale alla vita degli umani consorzii, si

apriva l'adito all'anarchia. Frutti adunque la funesta esperienza migliori consigli per l'avvenire, e induca i Principi a moderare la loro autorità prima che o le rivoluzioni od i tumulti delle plebi l'abbiano menomata. Non è forse mai possibile, e se pure fosse possibile non sarebbe certamente mai onesto, impedire il progresso delle opinioni. La vera gloria e la vera potenza non consiste dunque nel comprimerle ma nel dirigerle e per tal modo da prevenire gli eccessi e le esagerazioni che sono condannati dalla coscienza di tutti i buoni.

V.

Per mezzo delle cose notate in questo capo, e nei quattro precedenti abbiamo accennato come, e la natura, e gli uomini, ed i legislatori, ed i cittadini contribuiscano a promuovere l'incivilimento, a migliorare le sorti, ad assicurare i diritti degli uomini congregati nei consorzii civili. Tutti questi effetti sono connessi fra loro per un intimo ed indissolubile legame. Il concetto di incivilimento sarebbe vano, se non contenesse quello di un miglioramento nelle condizioni degli uomini, nè questo miglioramento si può ravvisare nelle speculazioni dell'ingegno, nel progresso dell'industria, nell'accrescersi e nel diffondersi della ricchezza, quando questi beni non siano accompagnati da un libero esercizio dei diritti naturali assicurato per mezzo delle instituzioni politiche. Le particolari condizioni dell'età nostra possono far sì che molti siano più solleciti della ricchezza o dell'industria dei popoli che della lor libertà. Ma le idee ed i sentimenti che sono glorioso ed immortale retaggio della generazione umana impediranno pure che, per soverchio amor di quei beni, essa si acquieti di buon grado, e per sempre a condizioni di vita in cui non siano assicurati i diritti e le libertà civili. Le idee ed i sentimenti, per cui

gli uomini aspirano ad assicurare i proprii diritti e la propria libertà sono da considerare come principale movente di civiltà. Mancando questi, i popoli, per quanto fioriscano di coltura intellettuale, d'industria e di ricchezza, non possono tenersi in altro concetto che di barbari o di corrotti. Per contro i popoli, anche poveri d'avere, anche ignoranti nelle speculazioni della scienza, hanno giusta lode di civili, quando le loro instituzioni e le loro leggi siano ordinate in modo, che a tutti gli uomini sia assicurato il libero esercizio dei diritti, che loro attribuisce la natura. Questa idea di diritto alla cui effettuazione gli uomini e le nazioni aspirano di continuo, che è primo motore e supremo risultamento della civiltà, viene definita ed illustrata dalla scienza, ma è ispirata agli animi umani dalla natura stessa, giacchè non vi ha persona così rozza ed ignorante, la quale non conosca di avere diritti da esiggere, obbligazioni da adempiere. Un tale primitivo sentimento è quello da cui procede il desiderio continuo ed incessante tra gli uomini, di una condizione di cose, in cui siano perfettamente assicurati tutti i diritti dei quali la loro mente si forma il concetto. Senonchè l'idea del diritto, quale la natura l'inspira agli uomini, non si può confondere con le opinioni, con le consuetudini, con le leggi, con le instituzioni che danno forma particolare al diritto di ciascun popolo. Nel diritto come in tutti gli altri elementi di civiltà, conviene distinguere una parte contingente, e variabile, ed un principio assoluto e perpetuo. Questo è dato dalla natura, sopra questo, e spesso, senza pure che sia avvertito, viene a fondarsi l'opera degli uomini. I popoli che la storia ci narra avere con indefessa perseveranza e con eroico ardimento combattuto a difesa delle leggi, delle instituzioni, delle libertà particolari alla loro patria, erano ispirati da quell'idea primitiva del diritto che la natura stessa infonde nelle menti umane. Quest'idea, quantunque necessariamente e perpetuamente presente al-

l'intelletto degli uomini, si va pure in tutte le sue parti perfezionando e rischiarando di luce novella, col progredire della civiltà. Questo perfezionarsi dell'idea del diritto, che si va operando col progredire della civiltà, si palesa oggidì dall'autorità che ha preso nell'opinione dei popoli più culti il concetto del diritto naturale, del diritto cioè quale l'intelletto umano lo definisce, per mezzo del discorso dimostrativo, fatta astrazione delle sanzioni del diritto positivo. Alla luce del diritto naturale, quale risulta dalle meditazioni dei sapienti, scomparvero molte consuetudini alle quali l'antichità dava apparenza di venerande, ma che rischiarate da quella luce si riconobbero assurde ed inique, a questa luce si stabilirono quelle guarentigie proprie dei popoli più progrediti in civiltà, mercè le quali gli uomini sono assicurati contro gli arbitrii dei potenti. Non vi ha tempo nè nazione dove l'idea del diritto non influisca sulla vita degli uomini, ma presso i popoli meno progrediti in civiltà, se la ragione, se quella potenza cioè per cui l'uomo discerne il vero dal falso, il bene dal male, stabilisce l'idea del diritto, nello stabilirla soggiace pur troppo a preoccupazioni radicate su invecchiate abitudini, mantenute da prepotenti influenze. Presso i popoli giunti a quel grado di coltura in cui si sviluppa la dottrina, ed in cui prende vigore il sentimento del diritto naturale, l'idea assoluta del diritto, l'idea quale sorge dalle potenze della ragione non impedite da alcuna influenza esteriore, acquista potenza di governare i fatti umani. A mettere la scienza in grado di adempiere a questo suo nobilissimo ufficio gioveranno, per avventura, le cose notate in questo primo libro d'introduzione alla scienza del diritto.

Abbiamo in prima descritto i fatti esterni e visibili dai quali si riconosce l'esistenza del diritto. Abbiamo riconosciuto i suoi principii costitutivi, abbiamo notato come fra tutti primeggi la ragione: come questa dia essere al diritto naturale, abbiamo paragonato i caratteri del diritto natu-

rale e del diritto positivo; abbiamo notato come questo debba modellarsi su quello, abbiamo descritto le instituzioni che guarentiscono il diritto naturale, abbiamo dimostrato come elle abbiano principio e fondamento nelle potenze che Iddio ha destinato a dar moto al progresso della civiltà. Le guarentigie del diritto sono importanti a studiarsi, perchè esprimono e custodiscono uno spirito condotto dal progredire della civiltà, uno spirito che regge tutte le instituzioni, tutte le leggi, tutto il governo di uno Stato, uno spirito per cui la dignità della persona umana non soffre oltraggio dalla prepotenza, o dall'orgoglio dei soverchiatori. Queste considerazioni, mentre nobilitano il concetto che noi ci formiamo dei destini dell'umana generazione, mostrano pure quanta sia l'importanza di quell'idea del diritto intorno alla quale si esercitano le nostre meditazioni. O si consideri nelle astratte speculazioni della scienza, o si applichi al governo dei popoli, o si consideri nelle sue relazioni con la condizione privata delle persone, o con la condizione pubblica degli Stati, o si rivesta delle nobili forme di cui lo adornarono le splendide dottrine della filosofia, o si nasconda in mezzo alle ambagi ed ai triboli del foro; nel diritto si manifesta pur sempre quello stesso principio universale ed assoluto che emana dall'eterna ragione, e la cui luce è guida al progresso, ed al perfezionamento degli umani consorzii.

LIBRO SECONDO

DELLE RELAZIONI DELLA MORALE E DEL DIRITTO.

Dopo avere esposto la natura del diritto, dopo avere descritto come si eserciti la sua influenza sugli umani consorzii, occorre rendere ragione dei varii precetti che esso impone. Non che la trattazione da noi intrapresa richieda che facciamo l'esposizione di quei singoli precetti; esporremmo allora la scienza del diritto nella sua universalità, mentre è nostro intendimento restringerci a trattare delle ragioni da cui ella gli deriva, che sole possono trovar luogo in una introduzione alla scienza del diritto: solamente per adempire all'assunto che ci siamo proposti, è mestieri che si ragioni delle diverse parti del diritto, affine di ricercare come in ciascuna di esse si stabiliscano le ragioni della scienza. Ma prima di procedere a questa indagine è necessario stabilire un primo principio della scienza del diritto. Primo principio è quello che per sè stesso è evidente, e da cui procede la dimostrazione di tutti gli altri. Se non che il primo principio del diritto non si può stabilire, senza che sia stabilito il primo principio della morale. Nel diritto si cerca fissare le condizioni secondo le quali è lecito, o no esigere un'azione. Per far ciò è necessario avere una regola, secondo la quale si pronunci a quali azioni l'uomo possa essere obbligato, e perchè obbligazione non può darsi, se non in quanto è bene fare l'atto a cui si è obbligato: si debbe investigare quali azioni in sè siano o non siano buone. Da così fatta indagine esordirà questo secondo libro.

CAPO PRIMO.

DEL SUPREMO PRINCIPIO DELLA MORALE.

I.

Fa il bene: potrebbe considerarsi come primo principio di tutti i precetti morali. Infatti qual massima havvi più evidente di questa? qual massima havvi da cui procedano più naturalmente tutti i precetti morali? Invero niun'azione non può essere consigliata o prescritta per altro motivo se non perchè l'esguirla è un bene. Se non che acciò tal massima sia di qualche uso, è prima mestieri schiarire ed illustrare questa idea affinchè si riconosca in quali azioni si possa riconoscere quel carattere del bene, quali perciò siano da eseguire. Affine di stabilire il primo principio della morale è dunque mestieri stabilire un carattere generale per cui si riconosca il bene.

II.

È antica quanto lo studio della filosofia morale la discrepanza di sentenza tra coloro che fanno consistere il bene nel piacere, e coloro che lo fanno consistere nella virtù.

A chiunque voglia formarsi un preciso concetto delle cose è impossibile confondere in uno stesso concetto il bene ed il piacere. Un esempio farà chiaro il divario che passa tra l'uno e l'altro. Chi si rassegna ad un'operazione dolorosissima, sicuro di ottenerne la guarigione di una malattia, riguarda quell'operazione come un bene, ma non cer-

tamente come un piacere. Questo non incomincia se non allorquando, cessato il dolore del taglio, egli si senta libero dal male che lo affliggeva. Il bene è dunque una nozione dell'intelletto, il piacere un'impressione del senso. Se l'uomo non potesse risentire che le impressioni del piacere e del dolore, se non potesse comprendere coll'intelletto l'effetto dell'operazione a cui si rassegna di buon grado, egli non eleggerebbe di sostenere quel dolore per gustare il sollievo di una guarigione. Egli fa questa elezione perchè conosce che l'operazione è causa di un piacere, e, perchè è tale, la riconosce come un bene.

Ma il bene ed il piacere stanno dessi in tal relazione che si riguardi come un bene tutto ciò, e solamente ciò che procura un piacere? L'opinione che ripete il principio del bene dal piacere, si ritrova in quella che lo ripete dalla felicità, o dalla utilità; perchè felicità non è altro che continuazione di stato piacevole, ed utilità non è che attitudine a procurare diletto, od a soddisfare un bisogno, nel che è riposta una sorgente di diletto. Nel ragionare dei sistemi circa il principio della morale si suole accennare piuttosto all'utile, che non al piacere; all'utile siamo condotti per mezzo di un giudizio il quale ci fa conoscere le cose che giovano, quando invece siamo condotti al piacere da un appetito che ci alletta. Perciò l'atto della volontà che riconosce e procura l'utilità, può proporsi per spiegare la ragione delle azioni di un essere intelligente e libero, non così l'appetito del piacere, il quale se non fosse padroneggiato dalla previdenza di un vantaggio, o di un danno futuro non lascerebbe luogo nè a determinazione, nè a libertà, ma solo ai moti dell'istinto. Le azioni possono chiamarsi buone in relazione, o coll'utilità propria di chi le delibera, od in relazione coll'utilità comune a tutta l'umana generazione: l'utilità propria di colui che agisce può

considerarsi od in questa vita, o nelle condizioni dell'esistenza futura ed oltre terrena. La bontà delle azioni non può definirsi dall'utilità che esse procurano in questa vita a colui che le eseguisce, perchè molte volte la virtù richiede il sagrifizio di tutte le cose più care, e della vita medesima: nel qual caso sarebbe assurdo il dire che siamo indotti dal desiderio dei beni della vita terrena.

La dottrina che ripete la bontà delle azioni dall'utilità generale corrisponde assai meglio alle condizioni della scienza, perchè le cose utili all'universale non sono volute in quanto sono appetite, ma in quanto in esse è riconosciuto il carattere del bene. Perciò la dottrina dell'utilità generale non debbe condannarsi come quella che disconosca l'autorità suprema della legge morale, e l'inviolabilità assoluta dell'obbligazione. Essa stabilisce il precetto di cooperare al bene altrui, come espressione in cui si raccoglie tutta la legge della nostra vita, perchè stabilisce questa regola di condotta non doversi trasgredire, per alcuna inclinazione nè per alcuna utilità personale.

Ma questa dottrina è diffettosa, in primo luogo, perchè, con quel principio dell'utilità generale, non si può rendere ragione tutto al più, che dei doveri a cui l'uomo è tenuto verso i suoi simili, non possono farsene scaturire i doveri a cui egli è tenuto, e che sono universalmente riconosciuti dalla coscienza, verso Dio, e verso sè stesso. Questa dottrina pecca in secondo luogo, in quanto ella non s'innalza nella serie delle dimostrazioni abbastanza in alto per riposare in un primo principio, il quale, essendo per sè evidente senz'uopo di altra dimostrazione, escluda la possibilità di ogni obbiezione. Infatti, allorquando diciamo che l'utilità generale non quella di ciascuno che agisce debb'essere regola della vita dell'uomo, non diamo una ragione che valga a vincere quell'istinto di egoismo che porta a posporre gli altri a sè. Che se per mostrare che

l'abbandonarsi a quell'istinto è vergognoso, invochiamo l'eguaglianza di natura, e di destini che passa tra tutti gli uomini, allora accenniamo ad un altro principio in cui cerchiamo la dimostrazione di quello dell'utilità generale, cioè che ogni essere debbe trattarsi secondo la sua natura, ed il suo fine.

III.

Dopo avere notato la differenza che passa tra il bene, ed il piacere, è pure necessario dimostrare quale relazione sia tra l'uno e l'altro. Il bene ed il piacere stanno nella relazione di causa ed effetto. Il piacere è il bene fatto sensibile, l'intelletto riconosce il bene quale è in sè stesso; ma questo solo riconoscimento non basta per produrre un'impressione sopra la sensività. Allorquando un bene si fa presente all'uomo, e pertocca immediatamente la sua sensività, il bene fatto sensibile produce un piacere. Tutti i beni possibili ad essere risentiti sono un principio di piacere; in quanto l'uomo è corpo, gli è un bene la conservazione, e l'attività de'suoi organi corporei. Questi beni gli sono principio di tutti i piaceri materiali. In quanto l'uomo è spirito, gli è un bene l'acquisto delle cognizioni, e l'esercizio delle facoltà dell'intelletto. Questi beni gli sono principio di tutti i piaceri intellettuali. In quanto l'uomo ha potenza di amare gli è un bene l'esercizio delle proprie affezioni. Questi beni gli sono principio di tutti i piaceri che gli procedono dalle commozioni dell'animo. In quanto l'uomo ha potenza di agire e di volere gli è un bene l'operare virtuoso, questi beni gli sono principio dei piaceri morali. Il bene non è sempre causa immediata di un impressione sensibile: anzi ciò che è doloroso al senso, molte volte giudicandone secondo la cognizione che ne ha l'intelletto, è un bene. In questi casi l'istinto che conduce l'uomo ad appetire il pia-

cere, ed a rifuggire dal dolore lo inclina, e quando fosse unico principio delle sue azioni, lo determinerebbe a preferire il male al bene. Così avviene allorquando il bene presente sia incompatibile col bene avvenire, come nel primo esempio che si è addotto, dell'operazione dolorosa: perchè il senso non può essere impressionato che dal bene presente; laddove l'intelletto tiene conto e del presente e del futuro. Così avviene allorquando il bene del corpo, contrasti col bene dello spirito, e dell'anima: perchè i piaceri del corpo sogliono fare sul senso un'impressione di gran lunga più gagliarda, che non facciano i piaceri intellettuali e morali.

IV.

Abbiamo esaminato la sentenza che fa consistere il bene nel piacere; resta a dire di quella che lo fa consistere nella virtù. La virtù è il bene considerato in quanto trovasi effettuato dalla volontà libera, in seguito ad un giudizio dell'intelletto che lo riconosce.

Al carattere di virtù delle azioni, contribuisce, più che l'effetto dell'azione, l'energia della volontà, che si determina ad agire. Se una liberalità fosse fatta da un padre ad un figliuolo carissimo, o da un ricchissimo il quale non ne soffra nè anche un minimo disagio, l'effetto dell'azione sarà il medesimo, ma il pregio della virtù sarà di gran lunga minore, che se lo stesso beneficio fosse conferito da un povero ad un suo nimico; perchè sarà minore l'energia della volontà che vuole il bene.

Le azioni virtuose non sono mosse da un sentimento di piacere o di dolore che l'uomo risenta nel momento in cui agisce; ma da un giudizio dell'intelletto, che fa riconoscere l'effettuazione di quelle azioni come un bene: per questo rispetto l'azione virtuosa si distingue da quelle a cui

l'uomo è mosso dall'istinto che gli fa appetire il piacere e fuggire il dolore. Se il desiderio di quella voluttà che l'uomo risente dall'azione virtuosa fosse il motivo che lo inclina ad agire; converrebbe tuttavia che questa sua inclinazione fosse preceduta da un giudizio per cui l'azione fosse riconosciuta come virtuosa: se questo motivo stesse nella speranza di un'utilità che l'uomo possa riportarne, o nella vita presente od in altre condizioni di esistenza, converrebbe pure che questa speranza si fondasse sopra la cognizione dei premi serbati alla virtù, e perciò su un giudizio dell'intelletto intorno all'intrinseco carattere delle azioni.

Alcuni fecero procedere la virtù non da un giudizio che riconosce, e da un deliberazione che ricerca il bene, ma da una naturale disposizione che è nell'anima a risentire ed a fare suoi i dolori ed i piaceri altrui. A questa disposizione si dà il nome di *simpatia*. Essa è l'opposto dell'amor proprio, che ci inclina ad ordinare le deliberazioni, e le azioni a nostra particolare utilità. Secondo l'opinione a cui accenniamo ora, la virtù non sarebbe altra cosa che la prevalenza della simpatia sull'amor proprio. A questa opinione contraddicono i fatti. Perchè, quand'anche la virtù volesse vedersi tutta nelle azioni che giovano altrui, sarebbe ancora vero che non ogni volta che ci risolviamo ad una di queste azioni siamo indotti da un sentimento di affezione; così chi elegge di sottostare ad un gravissimo danno per adempire una promessa, giudica esser bene l'attenere le promesse; chi con grave scapito benefica un nemico, giudica esser bene il perdonare. Ma nè in un caso, nè nell'altro l'uomo non è mosso ad agire da un sentimento di affezione verso la persona a cui sconta il debito, od a cui rimette l'ingiuria. Niuna disposizione dell'animo è più amabile dell'affezione, o simpatia che si voglia chiamare verso i nostri simili, niuna c'inclina meglio a virtù; ma nondimeno questa disposizione ed i sentimenti che l'accompagnano, sono altra cosa che la virtù.

V.

Dalle cose dette sin qui si ravvisa come il bene si riconosce dall'intelletto, prima che produca un'impressione piacevole sulla sensività, senza che la produca, ed anche quando produca un'impressione contraria. Si ravvisa come si riconosca altresi dall'intelletto, prima che la volontà degli agenti liberi si muova ad effettuarlo con le azioni. Il bene è un fine, la virtù è un movimento dell'uomo che intende a raggiungerlo.

Perciò se, dopo avere definito come virtuose le azioni che effettuano il bene, si spiegasse la natura del bene dicendo che esso non è altra cosa che la virtù, il discorso si avvolgerebbe continuamente in uno stesso circuito, non sarebbe accennato dove stia quel fine verso il quale tutti i moti dell'animo debbono rivolgersi; non si sarebbe dichiarato di qual natura siano le azioni che l'uomo debbe eseguire per essere virtuoso. Indi è che non si vuole ammettere per modo assoluto nè la sentenza degli Epicurei antichi, e dei sensisti moderni, che definiscono il bene dal piacere; nè quella degli stoici antichi, e dei razionalisti moderni, che definiscono il bene dalla virtù, ma si debbe considerare il bene per sè stesso, ed astrazione fatta tanto dal piacere, quanto dalla virtù dell'uomo.

VI.

Il bene di ciascun individuo consiste nella propria conservazione, e nel pieno esercizio delle proprie facoltà. Abbiamo già notato come la conservazione e l'attività degli organi corporei, come l'esercizio delle potenze dell'intelletto, delle affezioni, della volontà siano beni che convengono alla natura dell'uomo, e che facendo impressione sulla

sua sensività gli sono causa di piacere. Ragionando di tutti gli altri esseri viventi e sensibili, diciamo che per loro è un bene ciò che serve a conservare la loro esistenza, che è gravissimo dei mali ciò che la distrugge. Quando fosse impedito l'esercizio di tutte le facoltà che la natura ha loro conceduto la vita cesserebbe di essere un bene, sarebbe fonte di dolori, non di piaceri; la vita è un bene agli esseri animati, solamente quando possano usare liberamente le facoltà a cui essa dà moto.

Se la propria conservazione, e l'esercizio delle proprie facoltà sono supremo bene di cui possa godere ciascun individuo creato, non è però che alcuno di essi possa prendersi per centro della creazione, cosicchè l'intelletto umano assumendo a giudicare di ciò che sia bene, o male possa prenderne la misura da ciò che giova, o nuoce a questo od a quello individuo. Se potessimo occuparci di un individuo solo, qualunque egli si fosse, il fine della sua esistenza ci apparirebbe come gravissimo dei mali. Per contro, attendendo all'universale di una specie, il suo continuo rinnovarsi per mezzo delle generazioni, e delle morti, apparisce come uno dei beni nei quali il maraviglioso ordinamento della natura risplende di più chiara luce.

Il bene, considerato in relazione coll'universalità delle cose, consiste nella effettuazione dell'ordine secondo il quale esse esistono, si conservano, ed esercitano ciascuna le facoltà che le competono. La vita, il movimento, l'attività, la luce stessa appaiono come beni, perchè fanno risplendere agli occhi nostri l'ordine secondo il quale le cose esistono, e svolgono le potenze che hanno sortito dalla natura. All'opposto la morte degli individui, quantunque richiesta da quest'ordine ci si mostra come un male, perchè al senso ed all'immaginazione degli uomini apparisce come una potenza opposta all'esistenza ed alla conservazione delle cose, quantunque a giudicarne, secondo il discernimento del-

l'intelletto si palesi coordinata con le leggi secondo le quali l'universalità degli esseri si mantiene.

L'eccessiva influenza che la sensività esercita molte volte sull'anima umana fa che ciascuno duri fatica a riguardare come un bene ciò che per la propria persona è un male, o che gli apparisce tale, per le impressioni di dolore che gli fa risentire. Pure se consideriamo che il bene si riconosce dai giudizii dell'intelletto: che questi debbono fondarsi su di una verità assoluta, la quale non risplende meno allo spirito di una che d'un altra persona, che i patimenti od anche la morte di un individuo, non bastano ad impedire di pronunciare che un avvenimento (come sarebbe la vittoria di una causa giusta ed onesta) debba guardarsi come un bene: se attendiamo a tutte queste considerazioni, ci sarà forza affermare che allorquando un fatto il quale sia condotto dalle leggi generali che governano l'universo, ci cagioni un patimento, per quanto questo patimento sia grave, il fatto in sè stesso si deve considerare come un bene. Che se l'impressione dolorosa impedisce un individuo di ravvisarlo come tale, è questa da considerare come una causa la quale lo impedisce di riconoscere, ma non muta punto nella sostanza il vero carattere delle cose. Il bene quale risplende nell'effettuazione generale delle leggi della natura è sempre da preferire, perchè è più vero bene, a quello che consiste nella conservazione o nella soddisfazione di un individuo, ogni volta che l'uno dei due sia incompatibile coll'altro. Se l'uomo inclina molte volte in contrario, ciò avviene in quanto le impressioni della sensività lo impediscano dall'esercitare tutte le potenze dell'intelletto, e dal riconoscere il bene dove veramente sta.

L'effettuazione dell'ordine generale che risplende nell'universo, intanto ci appare come un bene in quanto fa risplendere l'infinita potenza, e sapienza di Dio..O si risguardino i movimenti dei corpi celesti, o l'ordinamento del no-

stro globo, o la costituzione dei corpi viventi, o la natura dell'animo e dell'ingegno umano dappertutto si ravvisa un'armonia dei mezzi col fine, delle cause cogli effetti, delle parti col tutto, in cui risplende il pensiero della mente sovrana che crea, regge, e governa tutte le cose, ed appunto riconosciamo che l'universo è bene ordinato perchè ci ravvisiamo la potenza di quel pensiero che provvede all'esistenza, ed alla conservazione di tutte le cose. Quanto più l'immensità dell'universo ci fa comparire grande quella potenza, quanto più la disposizione di tutte le sue parti ci fa palese il consiglio di Colui che tutto governa, tanto più il mondo ci pare bene ordinato. Se l'universalità delle cose esistesse e si conservasse; ma se la loro esistenza e conservazione fosse disposta per modo che fosse meno palese la sapienza, e la potenza di Colui che le creò, il mondo sarebbe men bene ordinato che veramente non è. Perciò credo che dalle due definizioni del bene che abbiamo già proposte si debba salire a questa più adeguata: che il bene è l'effettuazione del pensiero Divino manifestato nell'esistenza di tutte le cose delle quali consta l'universo.

Siccome non possiamo formarci il concetto di ciò che è o non è bene, considerando ciascun individuo separato dall'universalità delle cose, così nè anche possiamo formarci un tale concetto, mirando, nelle condizioni secondo le quali l'universalità delle cose esiste, al solo fatto della loro esistenza, senza ravvisarci l'effettuazione di un pensiero che a quelle dà l'essere, e che tra tutte mantiene l'ordine e l'armonia.

La formola che abbiamo espressa equivale a quella per cui si dicesse che il bene consiste nel mantenere ciascuna cosa nelle condizioni consentanee alla propria natura. Ma il giusto concetto di quel vocabolo *natura* non si può formare segregando il concetto delle condizioni secondo le quali le cose esistono, dal concetto di Dio, che stabilì e mantiene tali condizioni.

VII.

Da questo principio non si potrebbero dedurre i precetti della morale, se non si considerassero le particolari condizioni secondo le quali l'uomo esiste, o per dire in altri termini il pensiero Divino che si manifesta nella sua esistenza. La natura dell'uomo è quella di un intelletto il quale ha potenza di governare, ed il corpo vivente al quale è unito, e tutte le facoltà dell'anima spettanti al conoscere, ed al volere. Indi è che il bene dell'uomo consiste nella prevalenza dell'intelletto su tutte le sue facoltà ottenuta nel modo che è consentito dalle condizioni della sua esistenza terrena.

L'uomo è dotato di un corpo vivente, e di uno spirito intelligente e libero. L'uomo ha un periodo di esistenza da compiere in questa terra e ne ha un altro da compiere fuori della cerchia delle cose materiali che lo circondano. Se l'uomo si considerasse solamente in quanto è dotato di un corpo vivente, il suo bene, parimente che quello dei bruti, consisterebbe nella conservazione della persona, e nell'esercizio delle facoltà che ad esso come a corpo appartengono. Se l'uomo si considerasse solamente in quanto è spirito, non si curerebbe punto nè di conservare le virtù del corpo, nè di produrre o di ottenere i beni che possono contribuire a suo sostentamento ed a suo conforto. Se l'uomo considerasse sè medesimo solamente in quanto oltre i termini dell'esistenza terrena lo aspetta una vita immortale, la vita presente perderebbe il suo pregio, mancherebbe l'incitamento alle virtù domestiche e cittadine, per le quali giova a sè e ad altrui, ai privati ed ai pubblici consorzii. Se l'uomo considerasse sè stesso solamente in quanto è destinato a vivere sopra la terra, perderebbe di vista i suoi destini immortali, darebbe troppo pregio ai beni, ed ai piaceri pre-

senti, accosterebbe troppo le sue condizioni a quelle dei bruti, scadrebbe dalla dignità che debb'essere propria di uno spirito intelligente e libero. Ma è vero altresì che egli non può influire sulle condizioni della sua esistenza futura, se non in quanto nel periodo della sua vita terrena, le sue azioni essendo buone o cattive, riescono degne di premio, o di pena: è vero altresì, che solamente migliorando, durante la vita presente le condizioni sue, e degli altri uomini, egli può concorrere all'effettuazione del pensiero Divino manifestato nella creazione, e nell'esistenza di tutte le cose, cioè al bene. Ma in qual modo può migliorarsi la condizione dell'uomo in questa vita durante la quale uno spirito intelligente e libero è unito ad un corpo vivente? Se egli lasciasse prevalere il corpo sull'intelletto, se il soddisfare agli appetiti che hanno principio negli organi corporei fosse guardato come supremo bene, non tarderebbero gran fatto ad annighittirsi e ad isterilire le virtù dell'ingegno e quindi non avvivate, e non regolate dalla luce del pensiero ad immiserire, ed a peggiorare le stesse condizioni della vita materiale. Per contro, prevalendo le facoltà dell'intelletto, l'uomo per mezzo dell'ingegno, e dell'industria, sovrasta a tutte le cose terrene, le signoreggia, le adopera ai suoi servigi. Perche è destinata a servire ad uno spirito immortale, la vita corporea dell'uomo è considerata come sacra, ed inviolabile. Se la si considerasse solamente in quanto è principio di dolori, o di piaceri sarebbe da tenersi in pregio non maggiore, che quella dei bruti. Perchè manifesta la potenza di uno spirito immortale, il lavoro che l'uomo esercita sulla materia, per mezzo delle sue membra, gli è ascritto a virtù ed a merito.

VIII.

Queste considerazioni mi paiono atte a dimostrare la

proposizione or ora espressa che la condizione dell'esistenza dell' uomo, e perciò il suo bene consiste nella prevalenza dell' intelletto sulle altre facoltà.

La prevalenza dell' intelletto umano si manifesta nell' industria, nella scienza, nella moralità, nella religione. Per mezzo dell' industria l' uomo adopera l' intelletto a far servire le cose materiali alla conservazione ed al miglioramento delle condizioni della sua vita animale: per mezzo della moralità egli lo adopera al governo della propria vita: per mezzo della religione egli lo adopera a mettersi in relazione con Dio. La serie di queste diverse manifestazioni dell' intelletto corrisponde ai diversi gradi della sua prevalenza e perciò ai diversi gradi del bene che sono in ciascuna di quelle. Così nella scienza le potenze umane essendo tutte rivolte al conoscere, che è proprio dell' intelletto, la prevalenza di questa potenza, si mostra maggiore che nell'industria: nella moralità la virtù dell' intelletto non ristretta a speculare, estesa dalla cognizione all' azione, si manifesta maggiore che nella scienza. Nella religione l' intelletto alzandosi al di sopra d' ogni cosa sensibile insino alla cognizione dell' Ente infinito, quietandosi in una speranza inaccessibile alle fallacie, ed ai dolori che accompagnano tutti i beni terreni, attingendo in quella cognizione, ed in quella speranza, il desiderio di una perfezione assoluta, manifesta la maggiore potenza a cui possa giungere in questa vita terrena. Dei diversi gradi di bene che sono in queste diverse manifestazioni della potenza dell'intelletto ci rendono testimonianza i diversi gradi di stima che ad esse concede il comune giudizio degli uomini. Indi la scienza è tenuta in maggior pregio che l'industria; il pregio maggiore dell'industria si manifesta in quanto ella è governata e regolata dalla scienza: la virtù morale, dai giusti estimatori delle cose, è tenuta in maggior pregio che la scienza: nè la virtù è mai tenuta così sublime, come allorquando è ispirata da un motivo immortale e Divino.

IX.

Essendo virtù propria dell'intelletto che egli riconosca il bene quale è in sè stesso, e non solamente quale può essere sentito da questo o da quell'individuo: ed il bene dell'uomo consistendo in ciò che l'intelletto movendo l'azione prevalga e sovrasti su tutte le altre sue facoltà, ne conseguita che l'uomo procurando il proprio bene, sia condotto a contribuire per quanto è in sè al bene assoluto.

Per questo rispetto l'uomo si nobilita sopra tutte le altre creature viventi sopra la terra, le quali dal loro istinto sono condotte solamente ad appetire ciò che a ciascuna di esse è un bene, senza essere capaci nè di conoscere, nè di amare quel bene che risplende nelle leggi che governano l'universalità delle cose, nelle quali risplendono la sapienza, e la potenza di Dio. L'uomo al contrario si associa al pensiero Divino che risplende nell'universo, lo comprende coll'intelletto, ed in quanto l'intelletto governa e le sue volontà, e tutte le potenze della sua persona, è condotto a secondarlo per quanto gli consentono i limiti delle proprie forze. I limiti delle forze concedute all'uomo non gli consentono di influire che sulle sorti della propria specie. Nelle altre parti della natura le leggi stabilite da Dio sortiscono il loro effetto, senza che l'uomo possa nè cooperarvi, nè impedirlo. Non così delle leggi che Iddio ha stabililito a governo della specie umana, le quali non hanno effetto, che per libera determinazione dell'uomo. Nell'effettuazione di queste leggi riconosciute ed accettate dall'intelletto consistono i doveri da cui ciascun uomo è tenuto. Questi doveri si riferiscono secondo la divisione usata da tutti i moralisti, a Dio, a noi stessi, agli altri uomini.

I doveri verso Dio sono sanzione di tutti gli altri. Le leggi naturali secondo le quali il mondo è governato, sono

espressione di un'idea, o di un volere Divino: le leggi morali, secondo le quali debbono essere governate le azioni libere degli uomini hanno necessariamente il carattere di un comando Divino. L'uomo non può conformarsi alle condizioni secondo le quali egli e tutte le cose esistono senza conoscerle, non può conoscerle senza sollevarsi al concetto di Dio che le stabilì, non può sollevarsi al concetto di Dio senza riconoscerlo come Autore di tutti i beni, senza essere compreso verso Lui di venerazione, di amore, di gratitudine, di adorazione. Questo innalzarsi dalla natura a Dio, dalle cose create al Creatore, è come abbiamo altrove notato, il principio della vita intellettuale. La religione è prima condizione della prevalenza dell'intelletto, mancando la quale, verrebbe meno la ragionevolezza, e la moralità degli individui, la civiltà, e la coltura delle nazioni. Per questo rispetto i doveri verso Iddio, sono da collocare a capo di tutti quelli che si raccolgono sotto la formola generale, che si è proposta. In ordine ai doveri verso noi medesimi, quel principio della prevalenza dell'intelletto sarebbe male applicato, quando se ne traesse conseguenza che la vita debba essere tutta dedicata alle meditazioni dell'ingegno. Chi non vede che l'ingegno, invece di prevalere si disperderebbe, quando fosse tutto speso nella speculazione, anzichè applicato al governo della vita, e indirizzato all'azione? Ma la prevalenza dell'intelletto non può ottenersi, quando le potenze dello spirito siano sopraffatte dalla licenza delle libidini, o dall'impeto delle passioni; quando le virtù dell'ingegno siano indormentite dall'ignoranza, e dall'inerzia; quando non siano adoperate a conoscere il vero, e ad operare il bene. Innoltre siccome nel presente periodo della nostra esistenza, l'intelletto non può mantenere la sua prevalenza, ed esercitare la sua potenza, senza il ministero degli organi corporei, ne consegue il dovere di conservare la propria vita, di mantenere per quanto ci è con-

sentito dalla natura, l'integrità, la forza, la destrezza delle nostre membra.

Per tutta l'umana generazione la prevalenza dell'intelletto è supremo dei beni, per tutta l'umana generazione, a stabilire questa prevalenza durante il corso dell'esistenza terrena, è necessario mantenere la persona incolume, sana, e vigorosa. Indi i doveri verso gli altri uomini: doveri verso di essi in quanto sono spiriti intelligenti di non traviargli anzi confortargli, e coadiuvargli, per quanto sta in noi, alla cognizione del vero, ed all'amore del bene: di non impedirgli dall'usare liberamente le facoltà dell'intelletto, a governo della propria vita, e delle proprie azioni, a tutela dei proprii interessi, a svolgimento delle proprie facoltà. Doveri verso di essi in quanto sono forniti di organi corporei, di non offendergli nella persona, che è debito di giustizia, di coadiuvargli, quando pure sia necessario a sostentamento ed a conforto della vita, che è debito di beneficenza.

Rispetto alle cose sensibili, l'uomo non è tenuto ad alcun dovere che non si riferisca od a sè stesso, od agli altri uomini; niuna delle ragioni che ci prescrivono di non offendere, di aiutare per quanto sta in noi i nostri simili, non ha luogo in ordine ad esse. Al contrario, e la conservazione dell'esistenza dell'uomo, e l'esercizio della sua industria che è uno degli atti in cui si manifesta la prevalenza dell'intelletto, richiedono che le adoperiamo ai nostri servizii. La cosa procede senza possibilità di dubbio, in ordine alle cose sensibili. Ma in ordine agli esseri sensitivi, ci è lecito adoperargli ai nostri usi, allorquando nell'adoperargli cagioniamo a loro un dolore, o la morte? Le condizioni degli esseri animati e non intelligenti, non ci si palesano tali che i loro dolori, o la morte possano dirsi un male assolutamente parlando. I dolori, e la morte di un individuo appaiono anzi conformi alle leggi generali della

natura, in quanto trovano luogo nell'economia generale del mondo creato secondo la quale si rinnovano le generazioni dei viventi. Il dolore e la morte imposti dall'uomo all'uomo sono un male, in quanto impediscono una creatura intelligente e libera di fornire quella carriera di perfezionamento intellettuale e morale, che avrebbe dovuto percorrere secondo le condizioni della sua esistenza. Il dolore e la morte imposti dall'uomo agli esseri sensitivi, non per propria utilità ma pel diletto di veder soffrire ci appaiono come mali, in quanto mostrano un indole, per la sua crudeltà ritrosa a seguire i precetti della legge morale, che sono precetti di benevolenza. Ma questi motivi per cui condanniamo i dolori o la morte fatti soffrire dalla volontà umana agli esseri viventi, non conducono a negare od a restringere il dominio che l'uomo esercita sugli animali, parimente che sui corpi insensibili.

X.

La legge suprema della morale può considerarsi sotto tre rispetti: in relazione col principio da cui procede cioè con Dio: in relazione coll'intelletto e con la coscienza umana che la riconoscono: in relazione cogli effetti esterni e visibili nei quali essa si manifesta. Le varie scuole di morale per lo più considerano quella legge suprema sotto un solo di quegli aspetti. Gli ascetici non la considerano che in relazione con Dio cioè del supremo principio da cui essa procede. Il concetto della legge morale non potendo procedere nè da un'atto della volontà umana, nè dall'impressione dei fatti esterni per non avere questi il carattere assoluto che conviene alla legge, è ragionevolissimo il pensiero degli ascetici i quali ne cercano il primo principio in Dio. Ma essi trascurano di considerare l'atto per cui l'intelletto discerne il bene dal male, senza che alcun comando, anche intimato

a nome, di Dio possa far bene del male, o male del bene; indi è che nelle loro dottrine il pensiero Divino che stabilisce la legge morale, ed al cui riverbero prendono luce l'intelletto e la volontà umana, veste sembianza di comando arbitrario, l'atto umano che si conforma alla norma di quella legge nella quale trova il suo fondamento la libertà, prende sembianza di soggezione timida, e spesso servile. Indi è che quella dottrina degli ascetici, esagerando molte volte il disprezzo delle cose terrene, rende l'uomo indifferente non pure ai beni di cui potrebbe godere, ma eziandio a quelli che potrebbe e dovrebbe procacciare altrui. Nella legge morale si debbe certamente considerare il volere Divino, il quale solo può essere regola assoluta, e suprema delle nostre azioni. Ma quel volere non si può conoscere se non in quanto si manifesta nelle cose create, cioè tanto nella potenza dell'intelletto, quanto nella conservazione della vita materiale. La santità e la sublimità delle dottrine manifestate per rivelazione Divina non è punto sufficiente a cansare quei pericoli dell'ascetismo. La fede non gioverebbe se non si innestasse sulla ragione, nè la legge religiosa se non si innestasse sulla legge morale. La religione dirige l'uomo in quanto egli è per propria natura intelligente e libero. Alle quali prerogative sarebbe forza che rinunciasse, quando gli fosse chiusa la via di progredire nella scienza, nella filosofia, nella civiltà. Le storie antiche ed i fatti presenti ci dimostrano; quanto il fanatismo travii coloro che credono seguire i voleri Divini, a quanto disordine possano dare occasione le più pure e le più sante dottrine, stoltamente frantese, ed abusate.

I filosofi spiritualisti sogliono considerare la legge morale solamente nelle sue relazioni coll'intelletto umano che la riconosce. Tutta l'opera che essi spendono intorno a questa materia può riguardarsi come intesa a definire in che consista quell'idea del bene che per sè sola basta a deter-

minare le azioni umane. La prerogativa di una creatura intelligente e libera consiste appunto nella virtù di riconoscere il bene, e di effettuarlo dopo averlo riconosciuto: questa prerogativa si manifesta splendidamente allorquando l'uomo, anzichè aderire alla cieca ai precetti di condotta che gli sono imposti, o dalla consuetudine o dall'autorità, esamini con animo libero da ogni preoccupazione, e da ogni servile soggezione, quali azioni siano da approvare o da biasimare, quali siano da permettere, o da vietare. A questa larghezza e dignità di pensare gli uomini sono educati dalle dottrine della filosofia spiritualistica, i cui pregi e le cui utilità sono riposti appunto in ciò, che essa stabilisce, ed attesta nel modo più splendido l'indipendenza e la libertà della ragione umana. Se non che due inconvenienti possono occorrere in quest'uso della speculazione filosofica. Il primo di condurre l'uomo ad una soverchia fidanza nei giudizii del proprio intelletto, quando pure riguardi questi come regola assoluta e suprema della sua vita: il secondo di attribuire un'importanza eccessiva ai principii astratti, senza attendere abbastanza agli effetti delle azioni umane.

Per far considerare come a questo inconveniente possano dare occasione anche le migliori e le più nobili filosofie, credo dovere richiamare l'attenzione sul principio nel quale ripone i fondamenti della morale Kant, il quale può riguardarsi come ristauratore della filosofia morale, prima deturpata dagli errori dei sensisti. Il principio fondamentale che esso propose è questo: « Opera in modo « che la massima della tua volontà possa divenire regola « universale per tutti gli esseri intelligenti ». Poche considerazioni basteranno a mettere in luce i pregi di questo principio. Esso esprime, come ogni massima morale essendo manifestazione di un giudizio dell'intelletto debba fondarsi su di una verità assoluta, e perciò essere tale che possa ac-

27

cettarsi universalmente da tutti gli esseri intelligenti. In quel principio può dirsi che stia raccolto lo spirito di ogni dottrina morale, perchè non ve ne ha alcuna la quale non imprenda a stabilire una massima di condotta la quale possa accettarsi quale regola universale da tutti gli uomini. Se non chè in tale dottrina non si ravvisa abbastanza l'emanazione della legge morale dal principio assoluto supremo Divino che la rende autorevole. E quando quell'azione del principio Divino che si manifesta nella legge morale non sia fatta presente alla coscienza, può questa trovare in sè medesima virtù di preservarsi dai traviamenti di giudizio, che sono assai volte principio di fatti gravissimi? Perciò è necessario che alla dottrina dei filosofi spiritualisti si dia perfezione, innestandola su quella degli ascetici i quali ripongono nel volere Divino il primo principio, e la suprema sanzione della legge morale. Nè con queste parole intendo punto ritrattare le cose dette dianzi sugli inconvenienti di questa dottrina. Se la filosofia non può stare separata dalla religione, ne anche questa non può starsi separata da quella, la quale negli ordini del pensiero, adempie gli stessi ufficii che la civiltà negli ordini dell'azione. La civiltà separata dalla religione si corromperebbe: ma la religione destituita dei sussidii della civiltà non basterebbe per condurre i consorzii civili al perfezionamento a cui sono chiamati. Similmente dicasi della filosofia nella quale s'introdurrebbero vergognosi errori se fosse separata dalla religione, quantunque nè anche questa separata da quella non basti a preservare la generazione umana dai traviamenti della credulità, della superstizione, del fanatismo.

Si è notato un secondo inconveniente nelle dottrine dei filosofi spiritualisti che cioè per soverchio amore ai concetti astratti, essi non attendano abbastanza nel determinare il carattere esterno delle azioni, ai loro effetti visibili in ordine alle condizioni degli uomini. Non havvi alcuna consi-

derazione dedotta dalla natura, dalle inclinazioni, e dai desiderii degli uomini la quale possa mettere sulla via di definire i precetti morali, quando non si riconoscano derivati da un principio assoluto, autorevole egualmente per tutti gli esseri intelligenti posti nelle stesse condizioni. Ma la precisa disposizione dei precetti morali non si può riconoscere quando si ommetta di considerare le particolari condizioni dell' umanità, di esprimere a quali risultamenti tali condizioni accennino che debba intendere l'effettuazione di quella legge suprema.

Per non cadere in quel secondo difetto che può giustamente imputarsi agli spiritualisti, alcuni filosofi proposero come legge suprema ed assoluta della morale di fare ciò che tende ad accrescere la somma della felicità universale. In questa massima si debbe collocare lo spirito delle dottrine di questi che si chiamarono moralisti *utilitarii*, e che attesero principalmente agli effetti esteriori e visibili delle azioni. Questi filosofi talvolta insegnarono che ciascuna azione dovesse riscuotere approvazione o biasimo secondo che fosse utile o dannosa a colui che la commette. Ma dopo aver posto questo principio, essi non ommisero di fare ogni sforzo per dimostrare che l'utile privato non può mai contrastare col bene universale, nè professarono, o insegnarono mai che allorquando quel contrasto esistesse dovesse posporsi al vantaggio privato, l'universale. Perciò credo che il vero principio della scuola utilitaria debba cercarsi nel precetto che prescrive di fare tutto ciò che giova all' universale, anzichè nel teorema che il desiderio del piacere, e l'abborrimento del dolore siano i soli moventi delle azioni umane. Quella massima generale non può dar luogo a gravi obbiezioni, e per alcuni rispetti si vantaggia sopra molte di quelle che furono proposte o dagli ascetici, o dagli spiritualisti. Chi non vede infatti che il dedicare la propria vita a beneficio dei suoi simili è l' ottimo argomento, per

cui altri possa assicurarsi di avere soddisfatto ai voleri Divini? Che una tal massima si affaccia a primo aspetto, come atta a diventare regola universale per tutti gli esseri intelligenti? Se non chè esaminando più addentro la questione, si vede che questa massima, la quale esprime acconciamente gli effetti, ed i caratteri estrinseci, e visibili delle azioni comandate dalla legge morale; non è punto adattata ad esprimere, nè il primo principio da cui procedono, nè gli ultimi effetti a cui debbono intendere. Ed in vero perchè si debbe procurare più che il proprio, il vantaggio comune a tutti gli uomini? Perchè si debbono sfuggire tutte le azioni per le quali la materia prevale sullo spirito, l'inclinazione del senso sull'intelletto? A così fatte questioni non può rispondere adeguatamente alcuno dei filosofi che ripongono nell'utilità, o sia individuale, o sia comune, il primo principio della morale. Perciò se gli abbiamo lodati di avere definito l'effetto a cui mira l'esecuzione della legge morale, non abbiamo potuto accennare che agli effetti esterni e materiali, non a quelli più reconditi e nascosti che possono ravvisarsi solo da chi porti lo sguardo oltre i fenomeni visibili, per penetrare nella vita intima dello spirito, della volontà, dell'affetto. Così facendo si viene a riconoscere nella felicità comune l'effetto a cui tende l'esecuzione della legge morale: ma si riconosce altresì che questa felicità non si ottiene che rimovendo gli ostacoli che tolgono all'uomo di governarsi secondo l'intelletto, che Iddio gli ha conceduto: ostacoli che si debbono ravvisare non pure negli impedimenti esterni, ma eziandio ed ancora più nell'ignoranza e nella corruttela propria. Da queste considerazioni si ravvisa come il pregio delle dottrine degli utilitarii sia piuttosto pratico che teorico, piuttosto civile, che morale e filosofico. Essi meritarono degli umani consorzii illustrando una massima mercè la quale cessavano molte preoccupazioni, si condannavano molti disordini funesti all'umana famiglia, ma si

mostrarono inetti a quell'ordinata deduzione di principii nella quale sta propriamente il merito, ed il pregio d'ogni discorso filosofico.

Quello che ho esposto come primo principio della morale parmi contenere quanto havvi di vero nelle dottrine degli ascetici, degli spiritualisti e degli utilitarii. Esso può raccogliersi in questi termini; « Effettua il pensiero Divino « manifestato nell'esistenza dell'universo, adoperando quanto « è consentito dalle condizioni della vita terrena, affinchè in « te stesso, ed in tutti gli altri uomini l'intelletto prevalga « sulle altre facoltà ».

Abbiamo creduto dover far procedere il principio supremo della morale dalla considerazione dell' ordine che regge l'universa natura, affinchè le astrazioni, ed i sistemi non usurpino un'autorità ed un'importanza che a loro non compete. Abbiamo riconosciuto nell'universo una manifestazione del pensiero Divino, ed in questo il principio così di ogni precetto da cui possa essere obbligata la coscienza umana, come di ogni legge che governi la natura visibile. In questa parte abbiamo mantenute le dottrine degli ascetici i quali non riconoscono alcuna morale infuori di quella che è consacrata dalla sanzione Divina. Abbiamo riconosciuto nell' intelletto, o se voglia dirsi altrimenti nella ragione la potenza presso la quale debbe stare il governo di tutte le nostre azioni: in questa parte abbiamo aderito alle dottrine dei filosofi spiritualisti. Noi concordiamo con loro in credere che in quanto l'uomo è retto dalla ragione gli appartenga la prerogativa di non accettare altri precetti che quelli ch'egli possa riconoscere per giusti: che in quanto l'uomo è retto dalla ragione egli non debba avere altra massima che quella che può divenire una regola universale per gli esseri intelligenti. Abbiamo creduto cogli utilitarii che il principio della morale debba mirare a beneficio di tutta l'umana generazione: e perchè la felicità di cia-

scun' individuo non può ottenersi se non in quanto e la sua persona, e le sue facoltà possono essere governate in quel modo che l'intelletto si propone, abbiamo creduto che si promovesse la felicità di tutti gli uomini collo stabilire il precetto che fosse mantenuta rispetto a tutti quella prevalenza dell'intelletto. Nel promuovere la prevalenza dell'intelletto sulle altre facoltà, e sulle persone abbiamo raccomandato che fossero salvi i beni del corpo, perchè quella prevalenza non può aver luogo quando la persona sia sopraffatta dai patimenti o dalle privazioni.

Havvi un altra massima che esprime dessa pure il primo principio della morale, e nella quale sta raccolta tutta la sapienza del Cristianesimo. « Ama Iddio con tutto il cuo-« re, con tutta l'anima, con tutto lo spirito, al quale è si-« mile l'altro precetto, ama il tuo prossimo come te stesso ». Questa massima ci esprime ed il principio Divino da cui debbe procedere, ed il fine umano a cui debbe intendere la legge morale; per questo rispetto essa si oppone ed alle grettezze dei concetti utilitarii, ed alle esagerazioni degli ascetici. Debbe dirsi perciò che sia inutile ogni disquisizione filosofica intorno al principio della morale, che sia da condannare ogni formola che lo esprima in modo diverso da quello che sta espresso nella legge fondamentale della morale Cristiana? No certamente. La religione non può essere una filosofia. La religione promulga i precetti la cui cognizione è necessaria all'uomo, anche prima che siano dimostrati. Ma il darne la dimostrazione è opera della riflessione, e della filosofia: quando non potessero dimostrarsi, non sarebbero veri. La religione ci prescrive di amare Iddio, questo amore non può essere che l'unione del pensiero umano, col pensiero Divino, della volontà umana, con la volontà Divina. La filosofia ci dimostra come il pensiero divino risplenda nell'esistenza dell'universo, come ogni bene che l'uomo possa ragionevolmente appetire consista nell'effettua-

zione del pensiero Divino manifestato nell'esistenza dell'universo. La religione ci prescrive di amare gli uomini. La filosofia ci dimostra come l'intelletto sia prerogativa propria dell'uomo: come sia conforme al pensiero divino manifestato nell'esistenza dell'universo che l'intelletto di ciascun uomo eserciti liberamente la sua prevalenza sulle proprie facoltà, e sulla propria persona, come nell'assicurargli questa prevalenza, nell'impedire che il suo spirito non sia sopraffatto dai patimenti del corpo, oscurato dall'ignoranza, corrotto dalle passioni debba consistere la dimostrazione di amore a cui l'uomo è tenuto verso il suo simile.

La prevalenza dell'intelletto solleva l'uomo sopra i termini angusti dell'egoismo, facendogli riconoscere nella natura umana quella dignità che debbe mantenere incontaminata nella propria, ed illesa nell'altrui persona, lo dispone a quell'ordinato amore di sè e de'suoi simili il quale non procede da un cieco e fatale istinto ma dall'effettuazione di quella legge di ragionevolezza, e di moralità che debbe sempre governare la vita di uno spirito intelligente, e libero.

CAPO SECONDO.

DEL SUPREMO PRINCIPIO DEL DIRITTO.

I.

Il principio fondamentale da cui procedono tutti gli altri precetti del diritto consiste in quel dominio di sè che l'uomo esercita per mezzo dell'intelletto. La legge suprema del diritto naturale, quella cui debbono ridursi tutti i precetti del dritto positivo quando questo non travii dal suo naturale e legittimo uffizio può esprimersi in questi termini: « è giusta ogni azione per cui l'uomo eserciti il dominio di « sè senza impedirlo agli altri uomini, e senza turbare le con« dizioni necessarie a conservazione del consorzio Civile ». Il dominio di sè non è che una conseguenza, ed un'applicazione della prevalenza dell'intelletto che abbiamo stabilito come primo principio della morale. Ma cosiffatta prevalenza si esercita adoperando tutte le virtù dell'animo e della persona quali mezzi a conseguire ciò che il giudicio dell'intelletto abbia riconosciuto come un bene. Il che può aver luogo solamente quando a ciascuna persona sia libero ed intiero il dominio di sè. Chi sia dipendente dalla signoria altrui per tal modo che non possa più esercitare il dominio di sè stesso, adopera le proprie facoltà, non a fare ciò che egli riconosca per bene, ma a fare ciò che sia voluto da chi lo signoreggia.

Per contro chi esercita liberamente la potenza dell'intelletto, chi la adopera a governo della sua persona e delle sue facoltà, facendo sempre ciò che per libero e spontaneo giudicio riconosce essere bene, non è, nè può essere, finchè dura una tale condizione di cose, signoreggiato da altri.

Dal dominio di sè procede per legittima conseguenza anche il dominio ossia la proprietà delle cose esteriori, giacchè l'uomo non può sostentare la sua vita, nè sviluppare le sue facoltà senza adoperare ai suoi servigi le cose materiali. Perciò chi lo impedisse dal servirsene a proprio sostentamento e ad esercizio della propria industria gli torrebbe il dominio di sè, gli renderebbe impossibile l'esercizio di tutti i suoi diritti.

II.

Il diritto non considera l'uomo in astratto, ma collocato nel consorzio dei suoi simili, sola condizione in cui possa conservare la propria vita, esercitare e svolgere le proprie facoltà.

Esso non può dunque attribuirgli ragione di esercitare il dominio di sè, se non in quei termini che siano compatibili colla conservazione del consorzio socievole nel quale l'uomo vive. Nel consorzio socievole sono da considerare le relazioni di ciascuna persona verso le altre, e quelle dei cittadini verso lo stato considerato in quanto è una persona giuridica. Il dominio di sè è una prerogativa che appartiene egualmente a tutti gli uomini. Indi è che il dominio di sè può rendere lecite solamente le azioni che non ripugnino con la libertà altrui. Lo Stato considerato in quanto è persona giuridica ha e dritto ed obbligo di prescrivere ogni cosa che sia richiesta dall'interesse comune di tutti i cittadini. Esso esercita questo suo obbligo e diritto per mezzo della persona o individua, o collettiva che esercita la podestà pubblica, ed alla quale per tal titolo appartiene il deliberare ed il volere in nome dello Stato. Se taluno rifiutasse di adempire quanto è prescritto a beneficio del consorzio civile, negando per ragion d'esempio, od il contributo delle sue sostanze alle imprese di pubblica necessità, od il con-

corso della sua persona a difendere l'associazione civile contro le violenti aggressioni, egli renderebbe, per quanto starebbe da sè, impossibile la conservazione di quel consorzio fuori del quale l'uomo non può nè sussitere, nè tampoco sviluppare le proprie facoltà. Da queste poche considerazioni procede che non può farsi derivare dal principio del diritto alcun precetto per cui a taluni si dia ragione di restringere il dominio di sè che a tutti compete, affine di attribuire a quei pochi particolari prerogative. Che neanche può farsene mai derivare un precetto per cui coloro che esercitano la podestà pubblica rechino al dominio di sè, che ai singoli cittadini compete, un impedimento che non sia precisamente prescritto dal bene comune dei cittadini.

III.

Ogni volta che si tratti di pronunciare sui diritti che od i privati, o la podestà pubblica pretendano esercitare, la questione si riduce a stabilire i termini di quel dominio di sè che compete a tutti gli uomini. Se si vogliano stabilire i precetti del diritto, mirando solo ai principii di ragione, si debbe attendere a definire le condizioni secondo le quali l'esercizio del dominio di sè può essere assicurato nei consorzii umani. Se si vogliano conoscere i precetti del diritto positivo stabilito in questo od in quello Stato, è mestieri supporre sempre per primo principio quel dominio di sè che la natura attribuisce a ciascuno sulla propria persona. Posto il quale principio, che implicitamente è pur sempre riconosciuto da tutti, si viene a ricercare a quali limitazioni o condizioni sia stato sottoposto. Il dominio di sè è un principio che vive pur sempre nella coscienza umana, che dura in vigore e non è affatto distrutto, nè anche dal dispotismo più eccessivo. Dappertutto infatti l'uomo è riconosciuto libero di governare le proprie azioni e di difen-

dere la sua persona, ogni volta che non vi contrasti, o la legge, od il decreto di chi eserciti nello Stato una legittima autorità. In questa libertà consiste il dominio di sè. Le leggi e i decreti dei magistrati non possono fare altro mai che stabilire a quali condizioni e dentro quali limiti possa esercitarsi. Se queste condizioni siano quali si richiedono a beneficio comune, le leggi ed il pubblico reggimento sono temperati, se siano eccessive, le leggi ed il pubblico reggimento tralignano a dispotismo.

Due cause possono essere di ostacolo a che il dominio di sè sia considerato come principio fondamentale del diritto. La prima che le disposizioni sancite dal diritto positivo mirando ora a stabilire un'obbligazione, ora a intimare una pena paiono a prima giunta fatte più per distruggere che per confermare il dominio di sè. La seconda risiede nell'errore derivato dagli ordini cattivi prevalsi nei tempi addietro, per cui nelle monarchie moderne, molti riguardano e lo Stato e la nazione stessa, cioè l'aggregazione di tutti i cittadini, come retaggio del Principe. Concetto questo che è impossibile a conciliarsi con quel dominio di sè di cui abbiamo preso a discorrere. Se non che in quanto alla prima di queste difficoltà è pur certo che il diritto positivo dei popoli Cristiani nelle parti in cui il diritto positivo risentì l'influenza della presente civiltà fu, e nelle altre debb'essere espressione delle condizioni che rendono possibile a tutti gli uomini il dominio di sè. Che questo carattere ha luogo anche rispetto a certe leggi che a primo aspetto possono parere severissime, ma che pure bene considerate sono necessario fondamento di libertà civile, di che avremo occasione di dare molte dimostrazioni nella seconda parte della nostra scrittura.

In quanto a quell'idea che considera le monarchie ed i sudditi come retaggio delle famiglie Principesche, essa apparisce come mancante di ogni apparenza di probabilità a

chiunque abbia portato qualche maturità di riflessione, e qualche libertà di spirito nell'esame dei principii razionali sui quali si fonda l'esistenza dello Stato e del governo, nè è ormai mestieri che mi trattenga a confutarla dopo le cose già discorse in proposito.

IV.

Kant propose il seguente come primo principio del diritto: « È giusta ogni azione che non sia di ostacolo al-« l'accordo della libertà d'arbitrio di tutti colla libertà dei « singoli individui ». Per mezzo di questo principio Kant espresse acconciamente lo spirito da cui debb' essere animata tutta la scienza del diritto, egli accennò come il libero arbitrio sia principio di ogni diritto umano, come sia men giusta ogni pretensione che lo restringa per favorire od agli arbitrii dei reggitori, od ai privilegii dei maggiorenti. Per questo rispetto, si appose giustamente l'Ahrens, allorquando disse che il principio fondamentale del diritto proposto da Kant esprime lo spirito del *liberalismo* moderno.

Due avvertenze occorrono tuttavia in proposito. La prima che il libero arbitrio non può dare origine al diritto, se non in quanto l'arbitrio dell'uomo si incarna nel dominio della propria persona, e delle cose esterne che possono servirgli a proprio uso. Di fatto l'uomo non potrebbe essere mai in grado di dovere accordare la libertà propria, con la libertà degli altri uomini, se questa libertà non si manifestasse per mezzo di atti esteriori e visibili. Il libero arbitrio considerato in sè stesso non è nulla più che una proprietà dell'anima umana considerata in quanto è intelligente e libera. Il libero arbitrio dell'uomo potrebbe dunque concepirsi in ipotesi anche astrazione fatta da ogni atto esterno e visibile. L'esercizio del libero arbitrio considerato

in questi termini non darebbe mai luogo ad invocare un diritto. Ma il libero arbitrio considerato nell'uomo, quale di fatto esiste non può esercitarsi senza ostacolo, se all'uomo non è riconosciuto il dominio della propria persona e delle cose esterne che esso può far sue.

In secondo luogo non basta che la libertà d'arbitrio od il dominio di sè, che a ciascuno compete si accordi con quello che compete a tutti gli altri. È necessario inoltre che si accordi coi diritti, e con le obbligazioni che procedono necessariamente dall'esistenza del consorzio civile, sola condizione in cui l'uomo possa conservarsi e svolgere le proprie facoltà. Se taluno rifiutasse di adempiere ogni cosa che dalla podestà pubblica venga prescritta a vero e comune vantaggio, se, ai proprii figliuoli, non ancora giunti all'età in cui possono disporre della propria persona, un padre di famiglia rifiutasse e sostentamento ed educazione, non si potrebbe dire che costoro contrastessero all'esercizio del libero arbitrio di chicchessia. Eppure chi potrebbe sostenere che la podestà pubblica non avesse diritto di fargli cessare dall'ingiusto rifiuto? È dunque mancante una formola del principio supremo del diritto da cui non si possa trarre una regola applicabile a quei fatti che formano pure una parte essenziale della vita umana. Indi è che l'Ahrens apponeva più a biasimo che a lode di Kant l'avere espresso in quello che propose come principio supremo del diritto, lo spirito del liberalismo moderno, nè il biasimo è affatto ingiusto, quando si consideri come nella formola di Kant, parimente che in molte dottrine moderne che invocarono il libero esercizio dell'arbitrio umano, non si tenesse conto nè dei diritti nè delle obbligazioni che nascono dall'esistenza degli umani consorzii.

CAPO TERZO.

DELL' ANALOGIA, E DELLE DIFFERENZE TRA LA MORALE ED IL DIRITTO.

I.

A chi studia la natura del diritto è necessario por mente ai caratteri che essa ha comuni con la morale, affinchè non si lasci luogo alla fallace e pericolosa opinione che rappresenta le ragioni e le obbligazioni sancite dal diritto positivo come cosa che possa crearsi o distruggersi a talento dei legislatori. Ma se è pericoloso quest'errore che separa affatto la morale e il diritto, è pericoloso altresì, perchè restringe in troppo angusti confini la libertà delle persone la dottrina che gli confonde, e che vorrebbe stabilire un'obbligazione esigibile con la coazione, ogni volta che esista un dovere morale. Conviene perciò definire l'analogia e le differenze del diritto e della morale.

Abbiamo già notato che il diritto il quale, nel complesso dei suoi precetti, mira ad assicurare il dominio di sè a tutte le persone conviventi nel consorzio civile, non è che applicazione e corollario della legge morale la quale mira ad ottenere la prevalenza dell'intelletto sopra le altre facoltà umane. La principale analogia che passa tra la morale ed il diritto consiste in ciò che tanto quella, quanto questo si fondano su un giudicio per cui l'uomo riconosce che è bene conformarsi ai precetti di quella legge. Non può dunque esistere una vera opposizione tra la morale ed il diritto, nè alcuna di queste due potenze che governano la vita umana potrebbe avere piena efficacia se rimanesse affatto separata dall'altra. La morale non può mai prescri-

vere che si trasgrediscano i precetti del diritto, perchè così prescriverebbe di trasgredire la giustizia cioè uno degli abiti a cui essa intende principalmente di indirizzare gli animi. I precetti del diritto non possono prescriver cosa che sia in opposizione coi dettami della morale, perchè il diritto verrebbe a scambiarsi con la violenza che è sua distruzione. Per altra parte, se il diritto rimanesse separato dalla morale, mancherebbe la miglior sanzione dei suoi precetti, e mancherebbero ad un tempo le potenze della moralità, della scienza e della civiltà, nelle quali risiede la virtù di migliorare e perfezionare gli ordini per cui si assicurano i diritti degli uomini congregati nei civili consorzii; se poi la morale rimanesse separata dal diritto, mancherebbero i conforti ed i sussidii che l'uomo trova nella vita socievole, nella famiglia, e nello Stato, per vivere vita di creatura intelligente e libera.

Le differenze tra la morale ed il diritto consistono in ciò che, dove quella ammaestra l'uomo a far prevalere l'intelletto sulle altre facoltà: questo sta contento a stabilire le condizioni che rendono possibile quella prevalenza, assicurando a ciascuno il dominio di sè da esercitarsi nel consorzio dei suoi simili.

II.

Se invece del diritto prevalesse la violenza, se il consorzio civile fosse regolato per modo che non esistesse alcuna tutela per la libertà e le ragioni delle singole persone, diverrebbe impossibile che l'attività umana intendesse al perfezionamento a cui è ordinata, che sviluppasse ed esercitasse le facoltà dell'intelletto in cui consiste la prerogativa della sua natura. Il diritto non è ordinato direttamente alla effettuazione delle condizioni della nostra natura, ma soltanto a far sì che questa effettuazione sia possibile. L'in-

dustria, la scienza, la moralità, la religiosità nelle quali si manifesta la prevalenza dell'intelletto e la perfettibilità della nostra natura, non possono procedere che da un atto spontaneo della volontà, non possono pretendersi come adempimento di un'obbligazione che possa prescriversi a volontà altrui, ed esigersi colla coazione. Sibbene può pretendersi che altri arrogandosi il diritto di disporre a suo talento di noi e delle cose nostre non ci renda impossibile l'uso della libertà personale, nella quale stanno le radici d'ogni umana virtù. Tanto il diritto quanto la morale si riferiscono alle condizioni di un'essere intelligente e libero, perchè in un essere di altra natura non potrebbe aver luogo nè la prevalenza dell'intelletto sulle altre facoltà, nè l'imperio di sè. Ma il principio della morale accenna all'uso che l'uomo debbe fare delle prerogative dell'intelletto e della libertà, gli prescrive di vivere, quanto consentono le condizioni dell'esistenza terrena, della vita dell'intelletto, di non lasciare che questa sia sopraffatta della vita sensitiva ed animale. All'opposto nella formola in cui si esprime il principio del diritto, non si fa nulla più che assicurargli l'uso delle prerogative dell'intelletto e della libertà, le quali verrebbero meno, allorquando l'uomo fosse costretto di governare a talento altrui sè stesso, e le cose sue. Il diritto, e la formola proposta per esprimerne la legge suprema non prendono a descrivere il dominio di sè e delle cose sue, come attributo inerente alla natura umana, ma come facoltà la quale dovendo trovar luogo nella società umana, non debb'essere violata da chicchessia.

III.

Questa primitiva differenza tra il diritto e la morale si ravvisa

Nei diversi oggetti a cui si applicano i precetti dell'uno e dell'altra.

Nel diverso modo in cui si manifesta la loro potenza.

Nei diversi mezzi che l'uomo può adoperare a fargli prevalere.

Lo studio di questi caratteri secondarii per cui la morale e il diritto si diversificano porrà in chiaro come amendue concorrano a beneficio dell'umano consorzio.

La morale si estende universalmente a tutte le obbligazioni. Quelle in cui una volontà estranea a chi debbe agire si frammette ad esigerle, e che formano il proprio oggetto del diritto, cadono anch'esse sotto l'impero della morale. Chi può dubitare che il rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto non sia un dovere sancito dalla morale? Ma non può dirsi così che il diritto si frammetta a sancire tutti i precetti dichiarati dalla morale. Converrebbe perciò affermare che qualvolta taluno abbia un dovere da adempiere, altri, anche senza averci interesse di sorta, anche senza essere per proprio ufficio deputato a vegliare sull'atto che viene prescritto, possa richiederne l'adempimento. Affinchè al dovere da adempiersi corrisponda un dritto di esigerlo, è necessario che sia precisamente determinato il fatto a cui l'uomo è obbligato: è necessario che l'obbligazione dipenda dalle volontà di una persona che ne richieda l'adempimento: è necessario che la prova del fatto onde procede l'obbligazione sia stabilita, per tali dimostrazioni che niuno possa metterne in dubbio l'esistenza. Molte volte esiste l'obbligazione morale, ma il diritto non si frammette a richiederne l'adempimento. Negli ufficii che appartengono alla beneficenza, la legge morale ci prescrive di giovare al nostro prossimo. Essa non determina tuttavia nè la persona a cui si debbe fare il beneficio, nè quale, o quanto debba essere. Perciò questi ufficii non possono mai dare occasione all'esercizio di un diritto.

Negli ufficii che appartengono alla gratitudine, la legge morale ci prescrive di giovare a colui che ci beneficò. Al-

lorquando sia ben determinato l'ufficio del quale esso abbisogna, allorquando la persona che ricevette il beneficio sia in grado di prestarglielo la prestazione di tale ufficio diventa un dovere preciso. Suppongasi che un ricco veda il suo benefattore ridotto a morire di stento, chi dubita che dargli quel tanto che è richiesto a sovvenirlo sia un dovere così preciso come se fosse stabilito per convenzione? Tuttavia un tale dovere non può dare occasione all'esercizio di un diritto, perchè l'obbligazione non dipende dalla volontà della persona che potrebbe richiederne l'adempimento. Non ne dipende, perchè il dovere prescritto dalla gratitudine non cessa di aver luogo, anche quando l'animo generoso del benefattore voglia che il beneficato sia sciolto da ogni gratitudine, anche quando nell'atto di beneficare egli non mirasse ad ottenere alcun servigio che potesse renderglisi in progresso di tempo. Non ne dipende perchè questi non ha alcun mezzo per ottenere il ricambio del beneficio prestato, quando l'ingratitudine di colui che fu beneficato glielo rifiuti.

Altre volte finalmente la legge morale ci darebbe facoltà di esigere da altri un fatto determinato, ma il diritto non ha luogo, o perchè motivi di pubblico interesse richiedono che non si muova controversia in proposito, o perchè non esiste una prova abbastanza indubitabile del fatto che le diede origine. Così l'obbligazione di rendere il deposito, di restituire la proprietà altrui, dura nella coscienza umana anche quando la prescrizione, il difetto di prova autentica, la sentenza dei magistrati siano di ostacolo a fare valere il diritto. Al cospetto della coscienza quella obbligazione diverrà più sacra, in quanto l'adempierla sarà rimesso all'onore, ed alla rettitudine.

IV.

La diversa natura del diritto e della morale si manifesta dal diverso modo in cui si manifesta la loro potenza. Nella prevalenza della legge morale considerata in quanto stabilisce la condizione degli umani consorzii ed i diritti delle persone che in quelli sono congregati consiste l'*ordine sociale*. Nella prevalenza della legge morale considerata in quanto conduce una serie di pensieri, di sentimenti, di affezioni e di volontà degne di approvazione consiste l'*ordine morale*. Se l'ordine morale non fosse mai difettivo, se gli interni movimenti dell'animo non fossero mai altri da quelli che la giustizia prescrive, l'ordine sociale non andrebbe soggetto ad alcuna perturbazione. Ma pur troppo la sola forza dei sentimenti morali non basta ad ottenere quell'intento. Pur troppo, se gli uomini fossero sempre liberi di seguire il proprio talento, sarebbero offesi i diritti dei cittadini, sconvolte le fondamenta del consorzio civile. Conviene adunque che l'ordine sociale supplisca all'imperfezione dell'ordine morale, che la potenza del diritto, e delle instituzioni stabilite nel consorzio civile concorrano a far osservare quei precetti della legge morale, la cui violazione renderebbe impossibile la conservazione della società umana. La potenza dell'ordine morale si manifesta nell'intimo della coscienza umana. La potenza dell'ordine sociale nelle condizioni esterne e visibili della vita civile. I motivi che ci inducono a compiere un dovere morale consistono nella intrinseca bontà delle azioni che dobbiamo seguire, e nella malvagità di quelle che dobbiamo evitare, nel giudizio dell'intelletto che riconosce quell'intrinseco carattere dei fatti, nella soddisfazione o nel rimorso della coscienza che tien dietro al loro eseguimento. La conservazione dell'ordine morale, dipende appunto dall'azione

di quei motivi. Ne dipende tanto necessariamente che un'azione, anche la stessa nel suo eseguimento, e nei suoi effetti, muta carattere e perde il suo pregio morale, ogni volta che l'uomo sia indotto da motivi diversi. L'azione della legge naturale in quanto è principio morale si manifesta nel mondo esteriore con una serie di fatti emanati dalla volontà umana, ed esteriormente visibili. Ma l'intima natura di quei fatti, il principio onde essi procedono, i motivi che determinano l'attività, e la volontà umana si manifestano nell'intimo della coscienza, sfuggono ad ogni osservazione sensibile, non si conoscono che per mezzo del pensiero e della riflessione. I fatti che la morale prescrive all'uomo appartengono per lo più in quanto agli effetti, all'ordine delle cose esteriori e visibili; in quanto al loro principio ed alla loro ragione di essere, in quanto ai caratteri che gli diversificano, facendogli onesti o rei, appartengono all'ordine delle cose intellettuali, ed invisibili. Ho detto che i fatti prescritti dalla morale appartengono per lo più in quanto agli effetti all'ordine delle cose esteriori. Per lo più, non sempre. La morale infatti non si rimane a governare le nostre azioni esterne, essa inspira le nostre intenzioni, regge i nostri pensieri, penetra nell'intimo della nostr'anima, per avviarla a perfezione. All'opposto l'azione dell'ordine sociale, e del diritto che lo governa, si compie tutta in una serie di fatti sensibili. Essa non mira ai pensieri, agli affetti, alle intenzioni, ma solo all'esistenza materiale dei fatti, al loro effetto esterno e visibile. Tutti i mezzi che esso adopera: la sanzione del diritto positivo: l'ordinamento dei giudizii, la potenza dei decreti governativi esistono e si manifestano nell'ordine delle cose materiali e sensibili. Similmente materiali, e sensibili sono tutti i fatti alla cui effettuazione esso intende. Le intime affezioni dell'anima, le intime credenze dell'intelletto non sono di sua competenza, quando pure non sia traviato dal suo ragionevole e legittimo ufficio.

V.

I precetti della morale mirano a mantenere l'uomo in quella dignità, e perfezione che conviene alla sua natura: i precetti del diritto ad assicurare ed a distribuire tra gli uomini congregati nel consorzio civile i sussidii materiali che possono servire alla conservazione ed alla felicità della loro vita. Allorquando le leggi assicurano la vita, la libertà, le proprietà dei cittadini, esse prestano un sussidio materiale rimovendo gli ostacoli che la potenza dei tristi se rimanesse sfrenata opporrebbe al godimento di quei beni.

Rispetto ai beni che consistono nella proprietà delle cose i precetti del diritto, non mirano solamente ad assicurargli, ma a distribuirgli. Il diritto non contento ad assicurarne il possesso mira a stabilire ed a sancire le regole secondo le quali vengono distribuiti. Infatti l'acquisto, la conservazione, il possesso delle cose materiali hanno luogo sotto la tutela dei diritti riconosciuti e sanciti nel consorzio civile. Le dottrine degli economisti, che spiegano come le cose utili si producano e si distribuiscano suppongono sempre per primo postulato che siano sicuri i possessi delle terre, e dei capitali, che siano osservate le convenzioni per cui si retribuiscono le mercedi ai lavori, insomma che tutte le ragioni del diritto siano mantenute: se cessassero per poco di avere effetto, tutte le teoriche economiche cadrebbero in fallo, la distribuzione delle ricchezze e delle cose utili sarebbe abbandonata all'evento del caso, o della violenza, o piuttosto cesserebbe la produzione, alla quale gli uomini non fossero più incoraggiti dalla certezza di mantenere inviolato il diritto alle cose prodotte dalla loro attività. Molti precetti del diritto mirano ad assicurare la prosperità, e l'agiatezza di tutti insieme i cittadini. Tali sono quelli in

virtù dei quali la podestà pubblica provvede alla floridezza della agricoltura, delle industrie, del traffico, tali sono quelli in virtù dei quali si fanno costruire opere pubbliche a vantaggio comune. Rispetto a questi precetti non può cadere dubbio che essi mirino ad assicurare ai cittadini un sussidio materiale.

Hannovi altri precetti di diritto che non paiono avere per fine di assicurare i sussidii materiali che possono servire a conservazione, ed a felicità della vita. Tali sono tutti i precetti del diritto che spettano alla famiglia. L'ordinamento di questa mira a mantenere tra tutti i suoi membri quella scambievolezza di affetti e di servigi in cui consiste il conforto della vita domestica. Ma, questo fine a cui mira l'ordinamento della famiglia, non è opera dello Stato, nè della podestà pubblica, non è effetto dei diritti che in quello sono riconosciuti, che da questa vengono sanciti. La famiglia esiste prima dello Stato, questo senza quella non sarebbe possibile. L'azione del diritto sulla famiglia è ristretta ad ottenere effetti materiali. Quest'azione ha luogo in quanto il diritto regola le condizioni, diverse rispetto ai diritti civili delle varie persone di cui consta la famiglia; il diverso stato domestico delle persone, come fa allorquando definisce le capacità dei figli di famiglia delle donne maritate dei minori d'età. Quest'azione del diritto ha luogo in quanto esso determina i diritti delle varie persone che compongono la famiglia sui beni che formano il retaggio domestico: come fa allorquando regola i diritti, agli alimenti, alle doti, alle successioni. Quest'azione del diritto ha luogo in quanto esso sancisce certi ufficii domestici che per la loro natura più appariscente possono cadere sotto la vigilanza della podestà pubblica, e possono in qualche modo ottenersi adempiti con la coazione, e senza i quali l'associazione domestica non potrebbe avere luogo, come per esempio allorquando obbliga il padre ad alimentare la sua prole, o i congiunti ad assu-

mere la tutela dei minori. Quest'azione del diritto ha luogo in quanto essa impedisce i fatti per cui sarebbe affatto sciolto il vincolo di unione e di dipendenza che tiene congiunti i membri della famiglia: come allorquando vieta alla moglie, al figlio di famiglia, al minore di eleggere un domicilio altro da quello che è stabilito dal marito, dal padre, dal tutore. In quanto ai doveri d'amorevolezza e di soccorso, nel compimento dei quali consiste propriamente l'intima associazione della famiglia, non è in facoltà del diritto il fare che siano adempiti. A chi cade in mente d'invocare il ministero delle leggi e dei magistrati per far sì che dai suoi congiunti vengano esercitate le virtù che abbelliscono, che felicitano, che onorano la vita domestica? Il consorzio civile non ha possibilità di entrare nel giudizio di tutti gli atti di cui essa si compone, la podestà pubblica non ha possibilità di adoperare la forza coattiva per prescrivere l'esercizio di quelle virtù. Perciò gli ufficii della famiglia sono da collocarsi tra i doveri morali, anzichè tra le obbligazioni ed i diritti civili: la legge morale che gli prescrive ha effetto in quanto è riconosciuta da ciascuna persona nell'intimo di sua coscienza, non in quanto è riconosciuta e promulgata al cospetto del consorzio civile.

Ancora minore relazione coll'assicurazione dei sussidii materiali intorno ai quali abbiamo detto cadere l'opera del diritto, hanno quei precetti giuridici i quali mirano a mantenere tra gli uomini la religione, la verità, la scienza. Sicuramente si formerebbe un troppo misero concetto dei fini ai quali è ordinata l'associazione civile, se gli interessi comuni ai quali essa debbe provvedere si considerassero ristretti ai beni materiali e sensibili. I beni morali ed intellettuali sono di gran lunga più nobili. La religione, la virtù, la scienza, le affezioni che abbelliscono ed onorano la vita umana hanno pregio di gran lunga maggiore che tutte le ricchezze e tutte le utilità terrene. Il consorzio civile

sarebbe male ordinato, se non mirasse ad aiutare gli uomini nell'acquisto, e nella conservazione di quei sommi dei beni. Molti dei diritti che la podestà pubblica esercita in nome dello Stato intendono ad ottenere che tra i cittadini si mantengano le dottrine della religione, e della scienza. Considerando per questo rispetto il diritto, possono parere meno precisi i confini che lo separano dalla morale, può parere meno adeguato il concetto che lo rappresenta come affatto diverso da questa. Se non che lo Stato, la podestà pubblica, il diritto positivo sono inabili a creare o la religione, o la scienza. Ma perchè qualche sussidio materiale occorre, per provvedere alla conservazione, ed alla diffusione di questi insegnamenti, il diritto che si esercita dalla podestà che regge lo Stato mira a provvedere e ad assicurare così fatti sussidii. Tuttavia a custodire, ad accrescere questo sacro retaggio ha parte assai maggiore che i sussidii materiali, l'opera spontanea dell'ingegno e della virtù umana. E quest'opera spontanea è appunto quella a cui le leggi naturali, nell'effettuazione delle quali consiste l'ordine morale, conferiscono assai più che tutti i precetti del diritto positivo.

Nel nostro secolo Geremia Bentham prese a dimostrare che tanto la morale, quanto la legislazione (egli comprendeva sotto questo vocabolo, ciò che noi abbiamo chiamato con nome più generico *diritto*) non potessero proporsi altro fine che di procurare agli uomini la massima felicità possibile. Io credo che, per avere disconosciuto, e considerato in modo troppo gretto il fine della morale, il valent'uomo abbia pure disconosciuto le relazioni che questa debbe avere col diritto. Tutti gli uomini allorquando ragionano senza preoccupazione di parte o di sistema lodano o biasimano le leggi, secondochè sono conformi o contrarie a ciò che richiede l'utilità comune degli uomini. Tuttavia questo principio non era mai stato dimostrato ed applicato

da alcuno come dal Bentham. Per lungo tempo il diritto positivo intese ad assicurare i vantaggi e la potenza degli ordini privilegiati, piuttostochè l'utilità comune. I sistemi sorti nel secolo scorso facevano procedere tutti i precetti del diritto dalle formole astratte dei sistemi, e delle ipotesi con cui si erano presi a combattere gli ordini antichi, come dal contratto sociale, dalla sovranità del popolo, o da altre cosiffatte finzioni. Bentham ebbe il merito di fondare tutta la scienza del diritto su un principio dal quale il senso comune dell'umanità non poteva dissentire, che cioè le leggi debbano servire ad utilità comune, di far vedere come quel principio dovesse prevalere, e sui vecchi pregiudizii, e sui recenti sistemi; di dedurne le conseguenze e farne le applicazioni a tutte le parti della legislazione con sagacità e con assennatezza che restano pure mirabili non ostante che vi abbia frammesso alcuni errori: di avere avviato il diritto a quei metodi che soli sono in armonia con la filosofia, e con la scienza progredita: se non che al potente ingegno del Bentham avvenne ciò appunto che suole avvenire a coloro che scoprono una verità prima ignorata, o che ne mettono in luce una prima negletta: che cioè ne esagerano l'importanza. Esso non considerò che quel principio supponeva l'autorità della legge morale la quale prescrivendo che a ciascuno sia libero il dominio di sè, e delle cose sue, vieta che l'utilità di chichessia venga sagrificata al talento od all'utilità di altri: non considerò come l'azione del diritto debba essere secondata, e preceduta da quella della morale, la quale non può fondarsi sul principio di utilità, come pure credette il valent'uomo, in che consiste il suo più grave e più funesto errore. Questo errore gli impedì di definire come il diritto si rimanesse ad assicurare e a distribuire i sussidii materiali che servono ad utilità: preoccupato com'era degli errori del sensismo non era in grado di riconoscere come l'ordine sociale riposi pur sempre sul

fondamento dell'ordine intellettuale, morale e religioso. Al rimanente qualunque siansi le obbiezioni, e le accuse mosse contro le sue dottrine, Geremia Bentham fu uno degli uomini che meglio meritassero della scienza e dell'umanità. Nè può lodarsi abbastanza di avere avviato la scienza a liberarsi da ogni preoccupazione di parte o di sistema, ed a patrocinare quelle sole instituzioni che possano efficacemente contribuire ad utilità comune del civile consorzio.

VI.

Dalle osservazioni finora esposte sul diverso modo in cui si manifestano il diritto e la morale, può già riconoscersi la diversità dei mezzi che l'uomo debbe adoperare, per far prevalere i precetti della morale o le regole del diritto.

La bontà intrinseca delle azioni alle quali si riferiscono i precetti morali, dipende da due condizioni; dalla persuasione che l'azione sia conforme alla legge morale, e dall'intenzione di conformarvisi. Questa persuasione, quest'intenzione sono condizioni che si effettuano nell'intimo dell'animo; esse costituiscono la moralità delle azioni. La persuasione e l'intenzione procedono dalla persona che agisce: esse non possono venir comunicate o trasmesse. La morale non fa che enunciare la legge: quando l'uomo ricusi di attenervisi, l'ufficio di essa si riduce ad apprezzare la sua azione, a pronunciare sul suo merito.

Nondimeno non potrebbe stabilirsi, per modo di proposizione generale, che l'uomo sia senza influenza sulla volontà dei suoi simili: che ciascuno non riconosca che in se medesimo il principio delle proprie idee, delle proprie intenzioni: che le persone e le circostanze, fra le quali egli è vissuto, siano state senza azione sullo sviluppo del suo intelletto e delle sue inclinazioni. Questa proposizione si tro-

verebbe smentita dalla storia dei popoli, e dall'esperienza individuale, dalle teoriche della scienza, e dai risultamenti della pratica.

La scienza morale debbe occuparsi unicamente dell'influenza, che i pensieri e le volontà dell'uomo esercitano sopra i suoi simili: non ha da ricercare, quanto le altre circostanze esteriori possano sulle determinazioni umane. Noi possiamo influire sulla volontà dei nostri simili, coll'esempio, colle istruzioni, colle esortazioni. Ma questi mezzi non possono che agevolare e preparare le determinazioni della volontà, non possono crearle: se la cosa fosse altrimenti, ogni imputazione cadrebbe su coloro che istruiscono, che consigliano, che esortano, che comandano, o per meglio dire cesserebbe ogni imputazione morale.

La coazione, la violenza materiale non possono esser messe in opera dalla morale: queste forze possono impiegare l'uomo come istrumento d'una volontà estranea. Ma la forza non potrà mai creare un'azione libera, un'azione che emani dalla credenza e dall'intenzione: quando la forza agisce come motivo, la libertà scompare, e colla libertà il merito, e la moralità delle azioni.

Per altro, bisogna pur confessarlo, la forza materiale che l'uomo esercita sopra il suo simile, non è sempre inefficace rispetto alla moralità delle azioni: così l'educazione adopera con moderazione, ma pure adopera qualche volta i mezzi coattivi. La pubblica podestà, quando punisce i rei, può, anzi debbe, proporsi la loro emendazione, la loro rigenerazione morale: ma in nessun caso la moralità dell'uomo, la rigenerazione di lui non è l'immediato effetto della coazione. Essa non fa che allontanarlo dalle sue male inclinazioni, che condurlo a riflettere sull'insegnamento morale, il quale precede od accompagna la coazione. Essa non fa che prepararne l'effetto: per sè non può produrlo.

Ma la morale, separata dal diritto, potrebb'ella forse

autorizzare l'impiego dei mezzi coattivi, quando il loro effetto fosse probabile, quando fosse assicurato? Un uomo per ciò solo che si propone, che spera il miglioramento o l'emendazione del suo simile, è forse autorizzato ad impiegare contro di lui la forza, la coazione, la punizione? Ad impiegarle contro chi non gli sia per alcun titolo dipendente? Contro chi fa male, ma non gli reca nè gli dà timore di alcun nocumento? Senza rispondere affermativamente a tutte queste interrogazioni, non potrebbe riconoscersi un potere coattivo separato dal diritto, determinato unicamente dalla moralità delle azioni. Ed a ciascuna di queste interrogazioni risponderà negativamente la coscienza di ogni persona che non sia stranamente acciecata dalle preoccupazioni o dalle passioni. E colla coscienza si accordano la ragione e la scienza. La forza non muta la volontà. Alla persuasione proposta come motivo delle determinazioni di una volontà intelligente e libera, ella sostituisce la coazione, che procede da una volontà estranea a colui che debbe determinarsi. La legge morale proclama che l'uomo non debb'essere governato dalla forza, ma dalla propria volontà illuminata dalla ragione e dall'intelletto. Ma potrà dirsi: se la coazione fosse un male, perchè sarebbe permesso adoperarla all'educazione, alla podestà punitrice dei delitti? Facilmente si risponde che tutti i principii per cui si dimostra l'uomo doversi governare colla propria ragione, non sono applicabili a chi, non avendo per anco sviluppate le facoltà dell'intelligenza, debb'essere regolato da coloro, cui spetta l'ufficio di educarlo. Egli non vive ancora della sua vita morale ed intellettuale: colui che lo educa vuole per lui, pensa per lui. Trarne induzione per pronunciare come debba essere governata tutta la sua vita, sarebbe così assurdo, come l'affermare che il corpo umano possa vivere senza respirare, perchè prima della nascita non aveva comunicazione coll'aria esteriore. In quanto alle repressioni penali, certamente

esse debbono proporsi per quanto è possibile, l'emendazione, la rigenerazione del colpevole, ma se la pubblica podestà non derivasse il diritto di punire dalla sua propria natura e dalla sua propria costituzione, se la natura del delitto non richiedesse che si provvedesse alla conservazione dell' ordine sociale coll'applicazione della pena, la punizione sarebbe non pure ingiusta, ma assurda e crudele. Sopponghasi infatti che un governo, persuaso che nei ceti più vantaggiati di condizioni e di fortuna esistono uomini per egoismo, per corruttela, per ambizione, per avidità altrettanto colpevoli, e più corrotti delli sciagurati tratti al delitto dalla miseria e dall' ignoranza; persuaso che il carcere penitenziario potrebbe sottrarli a quelle abitudini, si proponesse di sottoporre a queste discipline coloro che gli paressero meritevoli di correzione. Niuno che abbia meditato sulla natura umana impugnerà la verità dei motivi che lo avranno determinato. Ma chi ardirebbe proporre od approvare quel fatto? Qual è la nazione che potrebbe tollerare un tanto eccesso di dispotismo? Conchiudiamo adunque che la morale, per se stessa ed isolata dal diritto, non rende legittimo l'uso della forza, nè possono autorizzarsi ad impiegarla coloro che hanno ufficio di inculcare i suoi precetti.

Allorquando si tratta del diritto, le cose procedono assai diversamente. Il diritto intende ad esigere od un'azione dell'uomo, o la cessazione d'un ostacolo, od il possesso di una cosa. Esso ha così per oggetto, non, come la morale, l'animo da cui derivano, ma l'effetto che producono gli atti della volontà umana. Perciò il diritto, diverso in ciò dalla morale, può ottenere il suo intento coll' adoperare la coazione, anzi abbiamo veduto che la facoltà coattiva è tanto essenziale all'esistenza del diritto, che cessando quella, il diritto sarebbe distrutto.

Per meglio determinare la nozione del diritto, per porre in maggior luce i caratteri che lo fanno diverso dalla mo-

rale, conviene esaminare quando, ed in qual modo esso adoperi la coazione.

La cessazione degli ostacoli frapposti alla nostra volontà dalle altre persone, il possesso delle cose materiali possono direttamente ottenersi colla forza.

All'opposto la natura delle cose impedisce che il concorso della volontà umana intelligente e libera ad un fatto positivo si ottenga colla coazione materiale, e che una forza intelligente e libera si adoperi nello stesso modo che le forze materiali. Indi l'assioma *nemo potest praecisi cogi ad factum.*

La coazione influisce sulle azioni libere dell'uomo, in quanto un male annunziato come inevitabile, in caso che egli compisca od ommetta un'azione, muta interamente le determinazioni della sua volontà, e la direzione delle sue facoltà intelligenti e libere. Un artista minacciato nella vita compirà gratuitamente un'opera, che egli avrebbe forse ricusato ad ogni mercede. Un animo scellerato, atterrito dalle pene intimate dalle leggi, si rimarrà, non dal desiderio ma dall'esecuzione d'ogni delitto.

La coazione può dunque essere adoperata ad ottenere l'intento del diritto. Rimane da vedere in quali limiti la legge morale approvi l'uso della fòrza coattiva impiegata a tutela della giustizia sociale.

Sebbene una tale questione spetti affatto ai principii razionali del diritto positivo, sarà opportuno tuttavia presentarsi al pensiero disposti nell'ordine solito tenersi dai Legislatori delle nazioni più incivilite, e più conforme alla naturale connessione delle idee, i particolari oggetti ai quali si riferisce il diritto.

Le leggi civili, e qui nomino questa parte di legislazione, nel senso ristretto che corrisponde alla significazione speciale da cui s'intitolano i codici oggidì vigenti presso quasi tutti i popoli d'Europa, regolano:

I diritti e le obbligazioni che procedono dalla costituzione della famiglia;

Le condizioni, secondo le quali si acquista, si conserva, e si trasmette la proprietà delle cose;

Le regole e gli effetti degli atti per cui l'uomo si obbliga a dare od a fare checchessia;

I codici civili non comprendono alcuna disposizione relativa al modo di far soddisfare alle domande che riconoscono fondate. Siffatte discipline spettano alla Processura: questa comprende le leggi che assicurano a chiunque abbia domanda da intentare, la facoltà di sottoporla al giudizio della podestà pubblica;

Le leggi che assicurano un' eguale facoltà di far valere le proprie ragioni a chi intenta la domanda ed a chi vi si oppone;

Le leggi che obbligano i giudici, quali ufficiali della podestà pubblica, a pronunciare la loro sentenza e che ne assicurano l'esecuzione;

Le leggi di procedura concernenti all'esecuzione, danno le regole secondo le quali i giudici possano determinare con qual parte delle sostanze di quello che fu riconosciuto obbligato, debba soddisfarsi alla domanda sancita dal giudizio dei magistrati. Lo scopo a cui queste regole debbono intendere, si è di conseguire il pieno risarcimento di chi intentò la domanda col minimo danno di quello contro cui fu mossa, e diminuendo quanto meno sia possibile le sicurtà reali di coloro che intentarono, o che potranno intentare nuove domande contro la stessa persona.

Conviene ora considerare come la pubblica podestà sancisca i diritti civili, ed in qual modo la coazione intervenga a proteggerne l'esercizio. In primo luogo, esse non sanciscono efficacemente altri diritti che quelli i quali si riferiscono al possesso ed all'uso delle cose materiali. Sebbene nei codici civili si trovi un complesso di disposizioni concernenti alla

costituzione della famiglia, sebbene i testi di queste leggi contengano, frammesse alle discipline concernenti ai diritti personali, sentenze morali, nelle quali i Legislatori presero ad esprimere gli ufficii della società domestica, non è men vero che il complesso delle leggi civili concernenti ai diritti personali ha per oggetto principale di stabilire tra le persone che compongono la famiglia, diritti ed obbligazioni che si riferiscono al godimento delle cose materiali;

Rispetto alle altre obbligazioni sancite dal diritto civile, l'effetto della forza coattiva che ne assicura l'esecuzione, si riduce rispetto alla persona a cui appartiene il diritto ad attribuirle od il possesso di una cosa materiale, od una parte dei vantaggi che procedono dal possesso. Dalle leggi relative alla proprietà, procede un diritto reale cioè un diritto che si rivendica sulla cosa, dovunque ella si trovi. In ordine a queste leggi la proposizione enunciata non abbisogna di dimostrazione. In quanto alle leggi relative alle obbligazioni personali, convien distinguere le obbligazioni che si riferiscono a dare, da quelle che si riferiscono a fare. Nelle obbligazioni di dare si debbe nuovamente distinguere l'obbligazione di dare un oggetto determinato dall'obbligazione di corrispondere un certo valore. L'obbligazione di dare un'oggetto determinato attribuisce il diritto di ottenere il possesso infin che lo si trova presso colui che si obbligò. Quando esso non l'abbia presso di sè per colpa propria, all'obbligo di dare succede l'altro di risarcire il valore che possa venir giudicato corrispondente a quello della cosa, ed al danno di chi doveva ottenere il possesso. L'obbligo di un valore determinato si ottiene col pagamento di una quantità di moneta, la quale nelle società incivilite si considera come segno universale dei valori. Allorquando la persona obbligata non soddisfaccia spontaneamente al debito suo, allorquando non si trovi presso di lei un valsente in danaro, corrispondente alla somma

per la quale ha contratto l'obbligazione, l'adempimento di questa si ottiene collo staggire quella parte delle cose sue che corrisponda alla somma dovuta, col venderla, e col darne a chi chiedeva il pagamento quel tanto che equivalga ad acquietarlo delle sue ragioni. Tutti questi atti si compiscono coll'ordine e colle forme stabilite dalle leggi di Processura Civile. È facile il vedere che anche in questi casi l'esecuzione dell'obbligazione si riduce al possesso: al possesso di un valore determinato e commutabile, anzichè al possesso di un oggetto individuo e determinato.

Ragionando ora delle obbligazioni di fare, conviene distinguere le obbligazioni, nell'effettuazione delle quali può desiderarsi l'abilità e l'industria della persona che si obbligò, da quelle spettanti ad ottenere l'eseguimento di un'opera in cui sia la stessa utilità, qualsiasi la persona che le adempisca. Rispetto a quest'ultima specie di obbligazioni, allorquando la persona che vi consentiva rifiuti di eseguirle, diviene facile nelle società incivilite ottenere gli stessi servigii colla corrisponsione di una mercede. Così l'utilità promessa da tali obbligazioni si ottiene in caso di inadempimento per parte di colui che l'assumeva, mediante un valsente che si corrisponde ad altri per compire la medesima opera. Ed il possesso di quel valsente si ottiene nello stesso modo che nel caso in cui l'obbligazione si riferisca al dare.

Rimane finalmente il caso in cui il fatto a cui si riferisce l'obbligazione non può ottenersi che dall'opera, dall'industria e dall'abilità della persona obbligata. Ed in questo caso, perchè qualsivoglia mercede non otterrebbe un'opera esattamente corrispondente a quella che si voleva ottenere, perchè l'uomo libero ed intelligente per natura, non può materialmente e necessariamente venire costretto ad un fatto, rimane per solo mezzo di ottenere l'effetto dell'obbligazione, la minaccia di una pena pel caso che non

sia adempita. Nondimeno le leggi dei popoli inciviliti si sono astenute dal tutelare con siffatta sanzione questa parte dei diritti privati. Esse si sono rimaste a prescrivere che si valutasse il danno che poteva procedere dall'ineseguimento dell'obbligazione, e che questo danno si risarcisse col dare alla persona che invocava il diritto una somma corrispondente. Indi quella massima di diritto civile che ogni obbligazione di fare, si risolve in risarcimento di danni. Il diritto razionale, interprete della giustizia sociale, debbe approvare queste disposizioni delle leggi positive. Il vedersi costretto nella libertà colla minaccia di una pena pronunciata ed inflitta dai suoi simili, è male gravissimo per l'uomo, creatura intelligente e libera. Per altra parte il solito corso delle cose e degli interessi umani in una società incivilita è tale che il danno probabile e valutabile dall'ineseguimento di una di siffatte obbligazioni non può essere così grande che corrisponda al dolore di vedersi angustiato nella libertà, e minacciato nella persona. Dalla serie dei ragionamenti finora esposti, parmi dimostrato che la tutela prestata dalle leggi civili ai diritti privati, si riduce ad assicurare il possesso ed il godimento delle cose materiali.

VII.

Se non che nè le leggi civili intese nella ristretta significazione a cui si rimase il nostro discorso, nè le leggi di Processura le quali sono ordinate a farle eseguire, non assicurano all'uomo l'aiuto di una forza coattiva per cui gli sia impedito ogni turbamento nel possesso dei beni materiali. La podestà pubblica esercita questa coazione colla promulgazione e coll'applicazione delle leggi penali. Chi non vede che per quanta cura ponessero i Codici Civili ed i Codici di Procedura nel regolare ciò che debbe spettare ad ognuno, queste leggi sarebbero inefficaci quando la po-

destà pubblica lasciasse impuniti coloro che per astuzia o per violenza usurpavano gli averi altrui? Nelle leggi penali consiste adunque, propriamente parlando, la sanzione con cui la podestà pubblica protegge i diritti umani. Perciò questa parte di legislazione merita specialmente di esser presa in considerazione da coloro che si occupano dei caratteri generali del diritto, in quanto, studiandola, si viene a conoscere in qual modo si eserciti nelle società civili la forza coattiva senza cui non può efficacemente esistere il diritto. Non può essere argomento di queste generali considerazioni che servono d'Introduzione all'universa scienza del diritto, l'esporre particolarmente le dottrine della legislazione criminale. Si debbe unicamente dichiarare quali siano le condizioni generali richieste nella pena per corrispondere al suo ufficio di forza coattiva destinata a tutelare l'esercizio del diritto.

La pena considerata nella sua più generale significazione può definirsi una privazione od un dolore inflitti dalla podestà pubblica in punizione di un delitto già commesso. Sono delitti gli atti che offendono l'autorità delle pubbliche podestà, l'inviolabilità delle persone, la sicurezza delle proprietà. L'autorità delle pubbliche podestà è determinata dalle leggi politiche: i modi con cui si acquistano, si conservano e si trasmettono le proprietà sono regolati dalle leggi civili: il diritto di ciascun uomo all'inviolabilità della sua persona è cosi inerente alla sua natura che non abbisogna di essere determinato da alcuna legge positiva. La legge penale serve a sancire i diritti pubblici e privati delle persone riunite nei civili consorzii, in quanto l'intimazione della pena è atta a mutare la serie delle determinazioni libere dell'uomo. Se la pena non avesse che il carattere di minaccia, la coscienza morale non la distinguerebbe dalla violenza, la condannerebbe come condanna il delitto. Convien dunque accennare quali condizioni debbano concorrere nella pena,

acciocchè ella sia realmente effettuazione della legge morale che stabilisce i diritti e le obbligazioni degli uomini congregati nei civili consorzii.

Questa parte di dottrina non è difficile ad esporre dopo i lavori fatti da mezzo secolo in poi, lavori che alla nostra età imposero la cura piuttosto di applicare che di ricercare i veri e giusti principii della legislazione criminale:

1.° Le punizioni non debbono infliggersi a capriccio: la legge debbe determinare ed i fatti a cui si applica la pena, e la forma in cui si provano i delitti, e le qualità delle pene.

2.° La legge debbe riservare le pene per quei soli fatti ai quali è assolutamente necessaria la loro applicazione per tutelare la sicurezza o della società civile, considerata come persona giuridica, o delle singole persone che la compongono.

3.° Non si debbono stabilire le pene senza adoperare nel tempo medesimo per prevenire i delitti tutti quei mezzi che si accordano e colle incumbenze della pubblica podestà, e colla libertà delle persone. Per prevenire i delitti conviene che le leggi e l'ordinamento sociale vadano riformandosi in modo che provvedano opportunamente ai bisogni, ed ai diversi interessi dell'universale nel modo richiesto dal progresso delle opinioni e dei costumi.

Affine di prevenire i delitti è mestieri sopratutto che la podestà pubblica adoperi ad impedire la miseria e l'ignoranza. In questa parte si vuol sempre tenere presente quel principio già dianzi spiegato che nell'interesse della società, la pubblica podestà debbe unicamente supplire ciò che non potrebbe ottenersi per opera dei privati.

4.° La sentenza che applica la pena debb'essere pronunciata con quelle forme per cui tutti i membri dello Stato possano ragionevolmente persuadersi che essa è fondata su di un'evidente dimostrazione del delitto.

5.° Le forme in cui si procede all'applicazione della pena debbono altresì essere regolate in modo che prima della sentenza niuno sia molestato nella persona, quando questa molestia non sia strettamente necessaria a tutela della giustizia legale; e quando questa molestia non sia giustificata da una verosimile congettura della reità di quello a cui si riferisce.

6.° La pena debb' essere moderata e morale. La pena chiamasi moderata, in quanto non è nè più, nè meno severa di quanto sia richiesto dalla necessità di prevenire il delitto. La pena chiamasi morale, in quanto intende ad impedire nel colpevole il ritorno al delitto, non pure minacciandolo col timore della pena, ma adoperando a promuovere la sua emendazione e la sua rigenerazione. Questa condizione della pena è prescritta da una legge che debbe regolare tutti gli atti della vita pubblica e privata, che cioè in tutte le azioni il cui effetto si riferisce agli altri uomini, debbesi avere rispetto alla loro qualità di creature libere, intelligenti, morali.

A modificare le pene secondo queste condizioni di moralità sono intesi i consigli di coloro, che con lodevole perseveranza di proposito, e con qualche principio di successo, vanno da molti anni inculcando quella che chiamano riforma penitenziale. Nè parmi vana speranza che il progresso di questa riforma sia per recare miglioramento nelle condizioni fondamentali della società umana, surrogando alla violenza ed alla vendetta che contaminavano le antiche legislazioni criminali, l'azione rigeneratrice della religione, e delle buone abitudini morali. Al qual proposito cade in acconcio la bella e vera sentenza con cui Bacone incominciava il suo trattato: « Nel civile consorzio, o prevale la « legge, o la forza. Havvi poi una specie di forza che ve« ste aspetto di legge: come hannovi certe leggi che ri-

« traggono più della forza che non della equità, la quale è « propria del diritto » (1).

La pena è l'unica sanzione del diritto stabilita dalla legge positiva, ed applicata dalla podestà pubblica. Tuttavia la pena non è l'unico mezzo di forza coattiva che possa essere adoperato dall'uomo, e riconosciuto dalla società civile come tutela del dritto. Nel caso di legittima difesa tra privati, nel caso di giusta guerra la forza coattiva è adoperata ad assicurare il libero esercizio del diritto. Tra questi casi e quello della punizione stabilita, applicata, inflitta nella forma delle leggi penali, corre una differenza speciale. Nel caso di legittima difesa, di giusta guerra, la coazione adoperata a tutela del diritto consiste nel contrasto di due forze, amendue materiali. Il risultamento dipende dalla combinazione di tutte le circostanze, di tutti gli accidenti che possono fare materialmente prevalere l'una sull'altra. All'opposto se si considerino tutti i principii dianzi esposti, secondo i quali la coscienza morale riconosce la pena come giusta e regolare sanzione del diritto, si ravviserà un complesso di condizioni le quali si effettuano, non coll'uso della forza materiale, ma colla potenza della ragione e dell'intelletto. E qui conviene anche avvertire come gli umani consorzii per effetto della comune civiltà intendano surrogare ad ogni altra forza coattiva la regolare applicazione delle pene, ed anche in quest'applicazione a moderare l'azione materiale ed afflittiva del castigo, facendo vieppiù prevalere l'azione morale della coscienza. Infatti in tutte le società incivilite, i casi in cui a tutela del diritto sia d'uopo ricorrere alla forza individuale, sono una rara eccezione. Quanto più le società progrediscono nell'incivilimento, altrettanto le leggi penali

(1) *De justitia universali.* In societate civili aut lex, aut vis valet. Est autem et vis quædam legem simulans: et lex nonnulla magis vim sapiens, quam æquitatem juris.

rimettono di quel carattere di crudeltà che ne faceva quasi una violenza pubblica opposta alla violenza ed all' astuzia privata. La guerra non è condizione abituale dei popoli, e le guerre altresì, col progresso dell'incivilimento, si fanno meno frequenti, meno ostinate, meno feroci.

Compendiamo ora questo carattere distintivo della morale e del diritto. La morale prevale colla persuasione, il diritto colla forza coattiva; la forza coattiva che tutela il diritto si manifesta nell'azione della legge penale. L'azione della legge penale non si manifesta esclusivamente nella materiale applicazione della pena; ma nell'atto della podestà pubblica che stabilisce, che pronuncia, che applica la pena secondo le condizioni che convengano ed all'ordinamento del civile consorzio, ed alla natura della persona umana, intelligente, libera e morale.

VIII.

Abbiamo notato nel principio di questo capo come la morale ed il diritto si diversifichino in quanto quella ha per oggetto di fare che nel governo della vita, l'intelletto prevalga sulle altre facoltà umane: questa di stabilire nel consorzio civile condizioni tali che rendano possibile una tale prevalenza assicurando a ciascuno il dominio di sè. Questa proposizione, onde siamo partiti, compendia e raccoglie tutte le differenze che siamo poscia venuti notando tra la morale ed il diritto. Il diverso oggetto a cui intendono si fa manifesto dal paragone della ragione prima onde procedono i precetti della morale, con quella su cui si fondano le disposizioni del diritto. Il motivo di ogni precetto morale consiste nell' intrinseca natura delle azioni, quello d'ogni legge che stabilisca il diritto di esigere, e l'obbligazione di compire un' azione, nei suoi effetti rispetto alla società. Perciò molti fatti sono riprovati dalla morale in quanto sono cat-

tivi in sè, i quali non sono vietati dalla legge positiva, perchè non perturbano l'ordine esterno della società. Perciò la potenza della morale si manifesta negli intimi sentimenti e nelle segrete intenzioni dell' anima, la potenza del diritto nelle azioni esteriori e visibili. Perciò gli argomenti che producono la persuasione sono i soli che servano a far osservare i precetti della morale, quando invece la forza coattiva è quella che fa prevalere il diritto negli umani consorzii.

La distinzione del diritto e della morale è di gravissimo momento, sia che il diritto voglia considerarsi in quanto è oggetto di una dottrina scientifica, sia che voglia riguardarsi come principio di tutte le instituzioni che governano la società umana, sia finalmente che voglia riguardarsi come regola che dà norma alla quotidiana applicazione della giustizia sociale agli interessi dei cittadini per mezzo dei civili e dei criminali giudizii. È importante sotto il primo aspetto, in quanto nella scienza del diritto come in tutte le altre si darebbe luogo al disordine, alla confusione, all'errore, applicando alle dottrine particolari della scienza un complesso di principii diversi da quelli che possono renderne una giusta ed adequata ragione.

Per altra parte allorquando il diritto si confondesse colla morale, le leggi diverrebbero una continua ed aperta violazione della libertà personale, in quanto intenderebbero a sforzare l'uomo in quelle azioni, le quali non debbono procedere che da una libera e spontanea determinazione della volontà. La morale confusa col diritto sarebbe contaminata nel suo principio: l'apparenza esteriore delle azioni surrogata alle ispirazioni della coscienza, la fallace e mutabile volontà degli uomini, alle leggi eterne ed infallibili della verità e della giustizia. Se quella distinzione sfuggisse ai Magistrati nei giudizii criminali e civili, i cittadini sarebbero sottoposti alla severità delle pene in molti casi non previsti

dalla legge. Alla giusta ed esatta applicazione del diritto positivo si surrogherebbe un giudizio pericoloso e fallace della moralità delle intenzioni. I giudizii civili si pronuncierebbero, non secondo che le parti fossero tutelate dal diritto e dalla legge, ma secondo che l'intenzione con cui promuovono la loro instanza fosse approvata o condannata dalla coscienza del giudice. Col desiderio di proteggere la giustizia morale, si commetterebbe una violazione continua della giustizia sociale; verrebbe meno nella società civile la sicurezza che procede dalla regolare, uniforme, e costante applicazione delle leggi.

IX.

La dottrina delle analogie e delle differenze che passano tra la morale èd il diritto mi pare eziandio di molto momento in quanto debbe servire e definire una questione che da oltre otto secoli fu agitata con molto calore nella Cristianità, e che ai tempi nostri va acquistando ogni di nuova importanza, quella cioè delle relazioni che devono passare tra il governo civile e la Chiesa. Primaria ed essenziale incumbenza del governo civile è mantenere il diritto negli umani consorzii: essenziale ed unica incumbenza della Chiesa quella di regolare e dirigere la vita morale degli individui. Tra il governo civile e la Chiesa, cioè la podestà che regge le cose di religione, devono passare le stesse relazioni che tra il diritto e la morale. Come il diritto non si ingerisce nè a prescrivere le credenze, nè a giudicare le intenzioni: cosi il governo civile, lasciando liberi ed i pensieri e la loro manifestazione, debbe rimanersi ad impedire ciò che è ostacolo a godere della vita, della libertà, delle proprietà, dei sussidii che il governo civile presta alle singole persone. Come la morale opera cogli argomenti per i quali si ottiene la libera e spontanea persuasione, così la

podestà religiosa debbe adoperare essa pure questi soli mezzi, rimanendosi dall'adoperare o dal richiedere che il governo civile adoperi la coazione per far prevalere le sue dottrine, o per fare osservare i suoi precetti. Siccome la morale ed il diritto, quantunque distinti, sono pure congiunti ed alleati, così vogliono essere la Chiesa ed il governo civile. Quella conferma con la sanzione religiosa, l'autorità delle leggi: questa tutela con la sua protezione, e sovviene coi sussidii materiali che sono a disposizione della podestà pubblica l'insegnamento delle dottrine, e l'esercizio del Culto che spetta a religione. Ed al governo civile l'alleanza della Chiesa, ed alla Chiesa l'alleanza del governo civile impongono obbligazioni corrispondenti a quei vantaggi. Il governo civile non potrebbe ripromettersi la sanzione della religione, quando permettesse che si impugnassero le dottrine religiose in cui tutti i cittadini consentono, o quando sancisse leggi che fossero in opposizione coi principii morali riconosciuti dalla coscienza comune, come sarebbero per ragione d'esempio quelle per le quali si consentisse o la poligamia o la illimitata libertà dei divorzii. Dal canto suo la Chiesa, se nello Stato debbe trovare, e protezione alla libera professione delle sue dottrine, e sussidio all'insegnamento, ed al Culto religioso, debbe pure uniformarsi alle leggi sancite dalla podestà che regge lo Stato. Non che questa possa prescrivere checchessia in ordine alle credenze, e ai precetti, o ai riti della religione. Ma in tutti gli atti esterni che sono o prescritti o consigliati dalla religione si debbono mantenere gli ordini che la podestà pubblica sancisce, a beneficio comune dei cittadini; l'esercizio del culto non debbe mai essere occasione o pretesto di cosa per cui si turbi la quiete dello Stato, e si trasgrediscano gli ordini sanciti nell'interesse di tutti. I cittadini di uno Stato possono non essere, quantunque debba desiderarsi che siano, tutti consenzienti circa le dottrine di religione: ma co-

loro che sono uniti nei vincoli di una stessa credenza non possono perciò cessare di essere obbligati dalle leggi dello Stato, non possono esimersi dall'osservare le condizioni che essa prescrive all'esercizio del loro Culto, quando pure con queste condizioni la podestà Civile non si frammetta a definire e i dogmi di fede ed i precetti di religione. Dalle generali considerazioni che abbiamo proposto, procedono le massime, secondo le quali si regolano i diversi casi nei quali si tratta delle relazioni tra la Chiesa e lo Stato. In queste materie tuttavia non si vogliono mai dedurre i corollarii dei principii generali, con tal rigore di conseguenze, per cui si contrasti vivamente o con le abitudini, o colle preoccupazioni dei popoli, perchè il mutare ad un tratto ordini confermati da riverenza di religione, quantunque meno consentanei a ciò che e la ragione, e la religione stessa più sanamente interpretate richiederebbero, non succede mai senza gravissime perturbazioni delle coscienze, e senza gravissimi pericoli di perturbazione nello Stato.

Al rimanente non si vuole dissimulare che cosiffatte questioni si debbono guardare oggidì, e verranno probabilmente riguardate in progresso di tempo in modo assai diverso che non si facesse in addietro. Nei tempi passati le ricchezze ed i privilegi clericali erano tenuti da molti come fondamenti principali di quella giusta e ragionevole indipendenza che la Chiesa ha diritto di conservare nei consorzii civili. Forse nelle condizioni di quei tempi essi avevano ragione. Oggidì la cosa non può procedere negli stessi termini, i privilegi Clericali, come gli altri privilegi che furono a quelli contemporanei, ripugnano all'eguaglianza civile che è fondamento delle leggi dell'età nostra. Le ricchezze (dico le ricchezze, non l'onesto sostentamento) del clero ripugnano alla libera circolazione dei valori che è principale fra le condizioni economiche dell'età nostra. Oggidì il fondamento dell'indipendenza della Chiesa non si può tro-

vare altrove che nella libera professione delle opinioni tutelata e sancita dalle leggi, perchè il libero esercizio del culto ed il libero insegnamento delle dottrine di religione non possono essere impediti, quando sia libera la professione delle opinioni. Nondimeno molti Cristiani zelatori della propria fede vedono con sospetto promuoversi una cosiffatta libertà, la quale temono dovere riuscire a detrimento della religione. Timore d'uomini di poca fede e di poco senno. La religione procede da spontaneo e libero convincimento. L'ossequio che altri presta alle sue dottrine ed ai suoi precetti quando sia sforzato da umano comandamento, non vale. Chi sia veracemente convinto della verità delle sue dottrine non debbe temere di esporle alla libera discussione, sola via per cui tutte le verità penetrino nel mondo, sola via per cui il Cristianesimo sia riuscito a prevalere sugli errori del paganesimo e dell'incredulità. Il Cristianesimo facendo l'insegnamento religioso e morale indipendente dallo Stato, gettò il primo fondamento dell'indipendenza dell'ordine morale dall'ordine politico, la quale nel libro precedente abbiamo dimostrato essere prima e principale condizione della libertà moderna. La libertà del pensiero umano, la potenza dell'opinione pubblica non avrebbero potuto introdursi senza quella immensa mutazione che ebbe luogo allorquando il mondo divenne di pagano Cristiano; cesserebbero, se si disperdessero tra gli uomini le tradizioni del Cristianesimo. Gli ordini che, assicurando la libertà e la potenza dell'opinione, assicurano il libero progredire dell'incivilimento, stabilirono viemeglio quella indipendenza dell'ordine morale dall'ordine politico, del pensiero umano dal precetto del legislatore, che fu dapprima opera del Cristianesimo.

Qualunque siansi adunque le preoccupazioni dalle quali possono ancora essere acciecati alcuni cristiani inimici di libertà, ed alcuni *liberali* inimici del Cristianesimo, è na-

turale l'alleanza tra questo e quella. Le giuste e ragionevoli condizioni secondo le quali la religione debb'essere mantenuta e protetta in uno Stato non possono stabilirsi meglio che introducendo giuste e ragionevoli condizioni di libertà. Per altra parte quella condizione di cose in cui la potenza del pensiero e dell'opinione tempera la potenza degli arbitrii di chi regge non si può meglio secondare che con la prevalenza delle dottrine e delle massime cristiane.

La libertà non moderata da religione traligna a licenza e si perde. La libertà delle opinioni alla sua volta seconda e coadiuva l'influenza della religione. La libertà delle opinioni dileguando le vergognose superstizioni, raccostando i ceti e le nazioni, facendo scomparire le crudeli oppressioni, le feroci vendette, le mostruose disuguaglianze, l'impudenza delle regali e signorili libidini, che anche tra i popoli cristiani trovavano o lode o scusa nel giudizio dei popoli, tolse altrettanti ostacoli che si opponevano alla benefica azione della religione. L'influenza di lei e della Chiesa che ne è ministra, si debbe mostrare tanto più splendida, quanto cessando di esistere, cessa di farle ostacolo la prepotenza di ingiusti e superbi dominatori. I loro benefizii appariranno tanto maggiori, e la loro potenza nella parte che è veramente e perpetuamente necessaria e legittima, tanto meglio stabilita, quanto si svolgeranno i germi di rigenerazione che furono gettati per opera soprannaturale e divina del Cristianesimo, ma che non possono essere fecondati e svolti che dall'opera naturale ed umana della coltura e della libertà. Che se può parere che la cosa proceda in contrario si debbe attribuire a momentaneo traviamento degli spiriti, non ad incompatibilità o discrepanza tra i varii principii dai quali procede l'umana civiltà.

Nel precedente libro ho dimostrato come i primi principii della libertà civile e delle guarentigie che assicurano i diritti naturali degli uomini, si debbano cercare nell'or-

dine morale. Questa dimostrazione riuscirà per avventura più compiuta dopo che si è chiarito quale sia la natura, quali siano le somiglianze, quali le differenze dell'ordine morale e dell'ordine sociale. Forse dopo queste nuove considerazioni si troverà un nuovo motivo di non impedire il libero e naturale sviluppo di nessuna di quelle forze dalle quali dipende la conservazione ed il progresso della civiltà.

LIBRO TERZO

DELLA SCIENZA PURA DEL DIRITTO

Ogni volta che gli uomini giudicano dei diritti e delle obbligazioni delle persone, ogni volta che essi riconoscono ciò che altri può pretendere, ed a cui altri è obbligato, il loro giudicio procede, o dalle nozioni naturali del bene e del male, che sono eterno retaggio della nostra generazione, o dai precetti del diritto positivo. L'ordinato complesso dei principii, secondo i quali gli uomini naturalmente, ed astrazione fatta da ogni precetto positivo, giudicano di ciò che altri può esiggere, e che altri debbe eseguire forma il diritto naturale. Le dottrine del diritto naturale sono importanti solo in quanto sono necessarie ad aprire la via alla riforma del diritto positivo: giacchè il diritto non è argomento di oziose speculazioni o di vane disputazioni, ma legge secondo la quale si informa la vita privata delle persone, e la vita pubblica delle nazioni. L'opera dell'intelletto umano che va discorrendo quali fossero nei diversi tempi, e nei diversi paesi gli ordini del diritto positivo forma la storia del diritto. Considerando la cosa sotto quest'aspetto, potrebbe affermarsi che tutta la scienza del diritto consiste di quelle due parti *dottrina del diritto naturale, e storia del diritto positivo*: quella intesa a dare notizia di ciò che si debba fare per definire, ed assicurare i diritti umani: questa a narrare ciò che fu fatto. E certamente si apporrebbe chi affermasse che ogni parte della scienza dei diritti umani debbe avere radice, o nell'una, o nell'altra di queste dottrine. Se non chè sarebbe in errore chi credesse

che la scienza dei diritti naturali basti per sè sola a definire come siano da regolare le ragioni, e le obbligazioni delle persone congregate nei consorzii civili. Si vuole attentamente considerare come i consigli della giustizia assoluta siano da temperare coi riguardi dell'opportunità, si vogliono riguardare le varie condizioni di cose alle quali debbono provvedere gli ordinamenti e le leggi del consorzio civile, per mirare come in ciascuna possa essere utile l'opera del legislatore. Nemmeno è da credere che la cognizione del diritto positivo, quale può raccogliersi da una esposizione storica sia sufficiente a chi debbe o interpretare, od applicare, o riformare le leggi. A costoro è necessaria una notizia del diritto positivo assai più particolareggiata che non possa ottenersi dalla dottrina storica del diritto a cui or ora si accennava. Ma, se, attendendo solamente allo studio delle instituzioni che governano il consorzio civile, si trascurasse di tener conto dei diritti che sono inerenti alla natura umana: se attendendo allo studio del diritto positivo qual è ordinato in questo od in quello Stato, si trascurasse di risalire ai primi principii, e di tener dietro a tutte le successive vicende della sua storia, mancherebbe una guida secondo la quale si potessero o riformare od applicare le leggi che governano il consorzio civile.

Le due parti della dottrina che furono da noi accennate sono necessarie per stabilire i principii generali ai quali debbe attendersi ogni volta che si abbia da pronunciare sui diritti umani; ma per se sole sono insufficienti ad applicare l'idea del diritto al governo dei consorzii umani. Perciò io credo che quella che consta dell'una e dell'altra si possa acconciamente chiamare *scienza pura del diritto* per distinguerla da quella che stabilisce le regole attuabili in pratica: a questa conviene il nome di *scienza del diritto applicato alle instituzioni sociali*, siccome a quella che insegna come i governi, le leggi, i giudizii che sono

le instituzioni dalle quali dipendono le condizioni del consorzio civile debbano stabilirsi e regolarsi, affinchè servano a tutela dei diritti umani. Chi vuole formarsi un giusto e compiuto concetto delle dottrine del diritto debbe esordire dalla scienza pura: debbe considerare come e le dottrine del diritto naturale, e la storia del diritto positivo concorrano a darci il concetto di un fine al quale debbono essere rivolti tutti gli ordinamenti del consorzio civile.

CAPO PRIMO

DEI PRINCIPII ONDE PROCEDE IL DIRITTO NATURALE.

I.

Il diritto naturale come il diritto positivo intende a stabilire quali siano gli atti che una persona può giustamente pretendere da un'altra. Ma il diritto naturale si diversifica dal diritto positivo in ciò che, dove questo si fonda sui precetti sanciti dall'autorità di chi regge lo Stato, quello si fonda sulle prerogative dell'intelletto, e della libertà che sono il distintivo per cui l'uomo si nobilita sopra tutte le altre creature terrene. Il dominio di sè che l'uomo debbe esercitare nel consorzio dei suoi simili è primo principio dal quale, come altrettanti corollarii, derivano tutte le dottrine e tutti i precetti del diritto naturale. Non è mestieri che ci tratteniamo su queste proposizioni le quali sono dimostrate dalle cose già notate nei due libri che precedono. Perciò in questo luogo non ci rimane che da notare sotto quali capi si debbano ridurre tutti i precetti del diritto naturale.

II.

L'uomo ha diritto di pretendere che non si attenti alla sua vita: che non si rechi offesa all'integrità delle sue membra: che non gli si inferisca alcun dolore: che non si rechi danno alla sua estimazione.

Di tutte queste condizioni consta la *inviolabilità della persona umana*, che essendo prima ed essenzialissima conseguenza del dominio di sè, è primo ed essenzialissimo fra tutti i precetti del diritto naturale. Siccome la conserva-

zione della persona è prima condizione dell' esercizio dell' attività umana, così la sua inviolabilità è prima condizione dell'esercizio di tutti gli altri diritti. Non in tutti i momenti della sua vita l'uomo è in grado di rivendicare la libertà delle proprie azioni, perchè non sempre è in grâdo di esercitarla, ma non vi ha uno stante in cui possa soffrire che venga lesa la sua persona, perchè non vi ha momento in cui gli sia insensibile una così tanta offesa.

In secondo luogo l'uomo ha diritto di pretendere che non gli venga impedito l'operare a suo talento. Abbiamo già dimostrato come niuno abbia diritto di impedire o di vietare un' azione, solamente perchè questa sia illecita. Il danno che altri ne soffre e ne teme, ovvero l'autorità che gli compete nell'umano consorzio, sono i soli titoli per cui sia lecito un cosiffatto impedimento o divieto. In progresso di questo stesso capitolo avrò occasione di notare come le ragioni della giusta difesa, e della legittima autorità debbano temperarsi con quelle della giusta e naturale libertà, che a tutti gli uomini compete. Ora basti avere stabilito questo principio generale, che a niuno è lecito impedire che altri agisca a suo talento. Questa legge esprime un diritto ed un' obbligazione che la natura stabilisce tra tutti gli uomini. In quel diritto che a tutti gli uomini compete consiste appunto *la libertà delle azioni*, che si debbe collocare secondo tra quelli che necessariamente e perpetuamente competono a tutti gli uomini. All' opposto il diritto di difesa non nasce che in seguito all'offesa, i diritti dell'autorità che sorgono necessariamente dalle condizioni dei consorzii umani non competono che ad alcuni.

III.

In terzo luogo l' uomo ha diritto di fare sue le cose materiali inanimate ed animate ma non partecipi d'intelletto.

In questo diritto consiste la *proprietà delle cose*. Esso può riguardarsi in relazione con le cose che divengono proprietà dell'uomo e con le persone che debbono rispettare questa proprietà quando sia una volta acquistata. Rispetto alle cose materiali non vi ha dubbio che la legge morale attribuisce all'uomo facoltà di farle sue. Se una persona si trovasse segregata da ogni consorzio dei suoi simili, come si novellò di Robinson Crusoè, certamente non si potrebbe dire che commettesse contro i diritti degli altri enti o animati o inanimati che lo circondano coll' appropriarsegli, e coll'adoperargli in suo servizio ed utilità. Rispetto agli altri uomini non è dubbio che tutti sono obbligati a lasciare che ciascuno goda e disponga delle cose che ha fatto sue. Se venisse meno questo diritto, se l'uomo si vedesse tolto ciò che ha, non potrebbe conservarsi, non potrebbe sviluppare le facoltà dell' intelletto.

Tutte le tribù più barbare riconoscono l'obbligo di lasciare che altri goda e disponga dei frutti che abbia ricolti, delle armi ch'ei siasi fabbricato, della capanna dove esso dimori. Niun socialista o comunista pretende oggidì che debba, o che possa abrogarsi il diritto di proprietà ridotto a quei primitivi e semplicissimi elementi, per cui l' uomo gode e dispone delle cose che abbia prima occupate, o che abbia prodotte colla propria industria. Se non che, in ordine al diritto di proprietà, occorre esaminare circa quali cose l'uomo possa esercitarlo. Una tale indagine non occorre, nè in ordine al diritto di inviolabilità della persona che non può estendersi a nulla più, nè a nulla meno, che a ciò che pertocca immediatamente l'individua persona di ciascun uomo, nè in ordine alla libertà delle azioni la quale non può estendersi a nulla più, nè a nulla meno che ad attribuire a ciascuno il diritto di fare qual cosa gli aggradi, quando pure non vi ostino, o la giusta difesa delle ragioni altrui, o la legittima autorità che a taluno competa sugli

umani consorzii. La cosa non procede così, rispetto al diritto di proprietà, il quale è sempre ristretto e circoscritto a questi od a quelli oggetti.

Perciò a riconoscerne la natura, è mestieri stabilire, secondo quali condizioni, l'uomo, attendendo soltanto al precetto delle leggi di natura, faccia sue le cose materiali. La prima di queste condizioni consiste nella volontà dell'uomo. Perciò tutta volta che l'uomo fa uno di quegli atti che nei consorzii civili sono riconosciuti come attributivi della proprietà, esso non la acquista se pure abbia dichiarato o di non volere far sua la cosa, o di compiere quell'atto affinchè la cosa divenga non sua, ma di altri. Per contro, colui al quale già compete il dominio, lo perde, quando abbia dichiarato di abbandonare la cosa, cioè di non più volere che rimanga sua.

Non occorre poi dimostrare che la nuda volontà dell'uomo non basta per attribuirgli il dominio, ma si vuole insieme un atto per cui la cosa cada in sua proprietà.

I fatti per cui le cose cadono in proprietà dell'uomo possono ridursi a due: occupazione e industria. In virtù dell'occupazione, l'uomo fa sue le cose che non trova appropriate da alcuno, e che esso ritiene materialmente in sua podestà. Così le frutta che la terra produce spontanea in virtù della sua naturale fecondità divengono proprie di colui che le raccoglie, così gli animali che vivono nella loro naturale libertà divengono proprii di colui che dà loro la caccia. Altri non può turbarlo in questa sua proprietà, perchè gli sarebbe impedita la propria conservazione. Il diritto che nasce dall'occupazione non si estende più in là che il fatto materiale dell'occupazione. Così, se in un paese disabitato taluno occupi una grotta per sua abitazione, ha ragione di respingere chi voglia cacciarnelo. Ma se l'abbandonasse una volta, quella prima occupazione non gli darebbe più ragione di mandarne fuori colui che fosse succeduto in luogo suo.

Per mezzo dell'industria l'uomo fa sue le cose che produce. La produzione a cui l'uomo è abile non è altrimenti una creazione per cui esso faccia dal nulla ciò che prima non esisteva, ma una trasformazione che egli opera nella materia, per cui questa prendendo una nuova forma, ed essendo posta in nuove condizioni, riesce atta a soddisfare i desiderii umani. Lo scultore che scolpisce un marmo lo rende atto a soddisfare al nobile desiderio di vedere ritratta nella materia quell'idea di bellezza che risplende nell'intelletto umano. L'agricoltore che dissoda un terreno lo rende atto a soddisfare al desiderio di sostentarsi, e di ottenerne un'infinità di oggetti che servono a conservazione, e a diletto del vivere. Le cose in questo modo trasformate, quando non siano già proprie di altri divengono di colui che vi ha speso la propria industria. Questa proprietà non cessa, come quella che è effetto dell'occupazione, col cessare del fatto materiale che la fece nascere. Colui che si fabbrica una casa, non cessa di avere diritto di usarne, e di disporne perchè cessi di abitarla. La proprietà che nasce dall'industria dà ragione non pure a ritenere un oggetto, ma eziandio le cose che quell'oggetto produce o come si suol dire i suoi frutti. L'agricoltore che dissoda un campo, prima abbandonato, ha ragione di raccoglierne i frutti. Nè altri può farsegli suoi perchè sia il primo ad occupargli. Se la cosa non procedesse così, altri potrebbe attribuirsi l'opera ed il lavoro altrui, in violazione di quel dominio di sè che è primo fondamento di tutti i precetti del diritto. L'industria debbe dunque considerarsi come primitivo fondamento di quel dominio che non è un effetto materiale, ed immediato del possesso.

IV.

I diritti che abbiamo enumerati sin qui si possono a giusto titolo chiamare *primitivi* ed *originarii* perchè essi sono principio ed origine di tutti gli altri. Nel loro complesso consiste quel pieno ed intero dominio di sè che abbiamo detto essere fondamento primo ed universale del diritto. Chi dovesse patire che altri recasse offesa alla sua vita, alle sue membra, alla sua fama non sarebbe signore di se. Chi costretto dai comandamenti altrui, non fosse libero di agire a suo talento non sarebbe signore di sè. Chi non potesse far sue le cose che occupasse; o che producesse con la propria industria non sarebbe signore di sè. Onde si vede come per mezzo di questi varii diritti si definisca e si colori quel concetto primitivo del dominio di se che abbiamo creduto dover mettere a capo di tutta la scienza del diritto. Il quale concetto acquisterà maggiore evidenza, quando si consideri che la schiavitù da cui nei tempi addietro fu tutta l'umanità, e da cui una parte del mondo è pur troppo ancora oggidì contristata, consiste appunto in che la persona dello schiavo non abbia alcuno di quei diritti, non godendo egli nè dell'inviolabilità della persona, la quale può essere manomessa dal signore, nè della libertà delle azioni, che dipendono in tutto dal cenno di questo, nè del dominio delle cose che acquista non a sè, ma al signore. Perciò lo schiavo è pareggiato alle cose non alle persone. Onde ben si vede che il dominio di sè rende l'uomo abile ad esercitare i diritti che competono alla sua natura di persona intelligente e libera.

V.

Dopo i diritti finora noverati, si deve collocare quello per cui l'uomo ha ragione di pretendere che gli siano mantenute le promesse. Se non si potesse fare conto sulla fede data, mancherebbero pressochè tutte le imprese alle quali altri può accingersi per provvedere alla propria conservazione, e per migliorare le proprie sorti. Perciò l'osservanza delle convenzioni, per cui taluno si obbliga in altrui benefizio, essendo altrettanto necessaria, è altrettanto doverosa, quanto possa essere il non turbare chicchessia nella proprietà delle cose. L'obbligazione di attenere le convenzioni, reca modificazioni di molto momento a quei diritti primitivi e fondamentali della libertà e del dominio, che la natura attribuisce a tutti gli uomini. Chi promette altrui di compiere un fatto distrugge uno degli effetti della sua libertà naturale, attendendo alla quale esso avrebbe potuto o compierlo od ommetterlo a grado suo. Parimente chi abbia promesso altrui di trasmettergli il dominio di una cosa sua distrugge uno degli effetti della ragione di proprietà secondo la quale egli avrebbe potuto disporre della cosa affatto a suo talento. Dove è da avvertire che le convenzioni possono bensì distruggere una parte degli effetti dei diritti della libertà e del dominio, ma non il loro principio e la loro sostanza. Niun patto varrebbe a fare che un uomo fosse veramente obbligato a rinunciare in tutto o per sempre alla sua libertà personale, niun patto varrebbe a fargli rinunciare assolutamente alla proprietà di tutte le cose che esso fosse in grado di acquistare. L'uno e l'altro di questi patti sarebbe nullo, perchè niun diritto può esistere in virtù di cui altri possa esiggere ciò che sia contrario alla legge morale, come sarebbe tenere l'uomo in tali condizioni per cui venisse meno interamente quel dominio di

sè che è primaria ed essenzialissima fra le prerogative di cui la natura lo ha privilegiato.

Similmente niun patto varrebbe a menomare gli effetti dell'inviolabilità della persona. Un patto per cui altri assoggettasse sè medesimo a sopportare tutto chè altri volesse fargli patire, non giovando a migliorare le sorti di colui in cui favore fosse stipulato, mirerebbe a far lecita un'azione di sua natura disonesta, e perciò cadrebbe come opposto ai precetti della legge morale.

Finalmente l'uomo ha diritto di adoperare tutti i mezzi che siano necessarii a difesa della sua persona, della sua libertà, delle sue proprietà, delle ragioni acquistate per mezzo di convenzioni stipulate in suo pro. Questo diritto serve di compimento e di tutela a tutti gli altri. Se esso mancasse, se la violazione delle ragioni che appartengono a ciascuno, non potesse essere impedita, il diritto non avrebbe potenza ed efficacia. Il diritto di difesa fa cessare tutti i diritti degli altri uomini, quando il mantenergli renda impossibile la tutela delle ragioni di colui che si difende. Se io non posso difendere un mio diritto altrimenti che danneggiando la persona altrui, questo danno non è più illecito. La conservazione dell'ordine, secondo il quale le cose esistono, prescrive che non si rechi danno a chicchessia, ma quando questo danno sia inevitabile, quell'ordine stesso prescrive che lo si faccia ricadere piuttosto sopra l'ingiusto e violento offensore, che sopra colui che difende sè e le cose sue. All'esercizio del diritto di difesa si richiedono tre condizioni.

Che il diritto il quale dà luogo alla difesa veramente esista.

Che altri attenti contro di esso.

Che la difesa stia nei limiti strettamente necessarii per impedire la violazione del diritto.

I due diritti ai quali abbiamo ora accennato si chiamano *secondarii* e *derivativi*. Essi non sono che una con-

seguenza dei diritti primitivi. Tanto il diritto che nasce dalle convenzioni, quanto quello che ha luogo nel caso di giusta difesa sono conseguenza e derivazione dei diritti primitivi. Come potrebbe obbligare sè stesso a dare una cosa chi non ne avesse il dominio, od a fare un' azione chi non fosse libero della persona? Come potrebbe difendere i proprii diritti chi non avesse ragione ad esercitarne alcuno? Un altro carattere proprio di questi diritti consiste in che essi non possono applicarsi se non in seguito ad un fatto della persona stessa contro la quale s'invocano. La convenzione non attribuisce alcun diritto, se la persona stessa dalla quale se ne pretende l'eseguimento non vi abbia liberamente consentito. Il diritto di difesa non ha luogo se la persona contro la quale si esercita non abbia prima recato un'offesa.

Discorrendo del diritto di proprietà abbiamo notato come ogni ragione di dominio che l'uomo pretende su questa o quella cosa proceda da un fatto per cui essa siasi acquistata. Se non che un tal fatto attribuisce una ragione che si esercita verso tutti gli uomini egualmente. Laddove il fatto lecito della convenzione obbliga specialmente la persona che la consenti: il fatto illecito dell'offesa obbliga specialmente la persona che la inferì a soffrire che altro la respinga con tutti i mezzi necessarii a difesa.

VI.

Tutti i diritti suppongono una relazione tra due persone, una delle quali invochi ciò a cui pretende, l'altra che sia obbligata a concederglielo. I diritti dei quali abbiamo finora discorso suppongono questa relazione, ma non suppongono la abituale congiunzione degli animi in un'intenzione comune che sola può dar vita ad una società. Questi diritti nascono dalle prerogative che ogni uomo porta con sè dal momento della nascita, e che gli competono in quanto

esso è creatura intelligente e libera. Altri diritti procedono dall' ordinamento del consorzio a cui appartengono. Così procede dalle prerogative della sua natura che l'uomo abbia diritto di appropriarsi le cose materiali che possono servire a sua conservazione od a sua soddisfazione. Procede dalle condizioni del consorzio domestico che possa pretendere il sostentamento da coloro che gli sono più strettamente congiunti per vincolo di parentela. I diritti che competono all'uomo in virtù della propria natura si chiamano acconciamente *diritti individuali:* i diritti che gli competono in quanto vive nel consorzio dei suoi simili si chiamano *diritti sociali.*

La medesimezza dei diritti individuali che competono a tutti gli uomini è fondamento della loro eguaglianza. Considerando ciascun individuo in quanto è uomo, ed in quanto questa qualità d'uomo gli attribuisce il dominio di sè stesso, non havvi persona la quale abbia ragione di pretendere preminenza o dominazione sopra un' altra. L'esercizio dei diritti che competono a ciascuno trova un limite nei diritti altrui. Così se in virtù della libertà l'uomo può fare quali azioni più gli aggradino, l'obbligazione ch' egli ha di non commettere contro i diritti altrui gli vieta tutto ciò che possa recare nocumento alla persona, o impedimento alla libertà di chichessia. Se in virtù del diritto di dominio esso può far sue le cose materiali, il diritto che compete agli altri uomini gli vieta di far suo ciò che altri siasi appropriato.

Gli effetti del dominio di sè quale veramente compete all'uomo, e quale può invocarlo con ragione non possono definirsi senza tener conto delle condizioni dei consorzii nei quali gli uomini stanno congregati.

Il considerare tra gli uomini quella sola relazione che passa tra chi pretende un diritto e chi debbe attenere una obbligazione è finzione utile a conoscere la vera natura dei

diritti individuali, ma non è nulla più che finzione, perchè gli uomini non possono conservarsi, ed esercitare le proprie facoltà, se non in quanto vivono congregati nell'associazione dei domestici, e civili consorzii. Ma appunto perchè quella è finzione, è inetta a dimostrare secondo quali condizioni i diritti umani possano esercitarsi. Riguardandogli in quanto sono membri del consorzio domestico e civile, cessa di apparire quell'assoluta eguaglianza che si riconosce da tutti gli uomini, quando si voglia attendere soltanto alla medesimezza dei diritti individuali. Si debbe necessariamente affermare che il padre di famiglia ha preminenza sulla moglie ed i figliuoli, il Principe ed il Magistrato sui cittadini. Non si vuole dimenticare altresì che il vivere aggregati nei consorzii domestici e civili è condizione necessaria, affinchè l'intelletto prevalendo sulle altre facoltà umane, l'uomo possa esercitare il dominio di sè. È questo il titolo che fa giusti e ragionevoli tutti i diritti sociali, e segnatamente la preminenza che può avere luogo tra uomo ed uomo nella famiglia e nello stato. Questa considerazione fa conoscere come nel definire i diritti sociali si debba sempre tener conto dei diritti individuali. Niuno debbe invocare i diritti che egli può pretendere come uomo, senza avere presente che esso è membro del consorzio domestico e civile. Ma le condizioni di questi consorzii non possono ragionevolmente stabilirsi, senza avere presente che tutti coloro che gli compongono, hanno ricevuto dalla natura il dominio di sè. Se nel consorzio domestico e civile, invece di regolare il modo in cui i diritti di ciascuno debbono essere contemperati con quelli delle altre persone, i singoli individui fossero privati dei diritti che a loro competono, le umane associazioni travierebbero miseramente dal fine a cui sono ordinate.

VII.

La famiglia è ordinata a mutuo sussidio di coloro che nascono di uno stesso sangue. Le naturali esigenze e le naturali affezioni stabiliscono e mantengono questa prima delle umane associazioni. Nella famiglia considerata secondo la sua forma più semplice si trovano il padre, la madre, i figliuoli. Il sostentamento e l'educazione di questi possono considerarsi come fine primario dell'associazione domestica. Se mancasse l'ordinamento della famiglia, mancherebbe il benefizio dell'educazione, e coll'educazione lo svolgimento delle facoltà, per le quali l'uomo vive vita di creatura intelligente e libera. I precetti di morale e di diritto che regolano le nozze, mirano principalmente ad assicurare quei benefizii alla prole, assicurando la sua figliazione, giacchè distrutte le giuste nozze, sarebbe distrutto ogni ordinamento famigliare, verrebbero meno tutti i sussidii, tutti i benefizii che la figliuolanza può aspettare dai genitori. Le giuste nozze sono principio di mutue relazioni non solamente tra i genitori ed i figliuoli, ma anche e prima tra i coniugi stessi. Il matrimonio essendo principio di una assoluta comunanza di vita, è altresì la forma più perfetta di affezione che possa esistere tra due creature umane. Queste condizioni di perfetta affezione non possono stabilirsi nè tra amici, nè tra congiunti, nè tra fratelli, nè tra genitori e figliuoli. Ciascuno di questi è in grado di fondare una nuova famiglia, e così di dedicare la vita a nuove affezioni ed a nuovi interessi ai quali nè amici, nè fratelli, nè genitori non possono partecipare allo stesso modo che vi partecipano i coniugi. L'anima umana sviluppa tutte le sue potenze solo allorquando sia fecondata dall'affetto, la legge morale prescrive che il matrimonio venga ordinato secondo le condizioni conducenti a quella perfetta comu-

nanza di sorti e scambievolezza di affetti. Perciò la perpetuità, e l'unità del legame durante la vita dei coniugi sono da tenere come condizioni prescritte dalla legge morale. Infatti quella perfetta comunanza di sorti, e quella perfetta scambievolezza d'affetti non potrebbero stabilirsi nè tra conjugi che potessero, quando che sia divenire estranei, l'uno all'altro nè tra conjugi dei quali uno, peggio poi se amendue, potessero vivere con altri nella stessa unione che col suo conjuge. Il matrimonio si stabilisce per mezzo di una convenzione. Se ne dovrà inferire che le sue condizioni possano variare a talento delle parti contraenti, cosicchè a loro sia lecito stabilire o la poligamia o il divorzio? No. Nelle altre convenzioni le condizioni che le regolano dipendono affatto dalla volontà di chi le stabilisce, perchè la libertà dei patti è necessaria affinchè niuna via rimanga chiusa allo sviluppo dell'industria e dell'attività umana. Nelle nozze la natura stessa indica il fine preciso a cui debbono mirare, la natura stessa indica le condizioni secondo le quali debbono essere ordinate per servire a cosiffatto intendimento. Mutare queste condizioni è sempre una violazione delle leggi naturali, la quale ha per effetto di perturbare l'ordinamento della famiglia, di impedire il regolato sviluppo delle facoltà umane, a cui debbono condurre tutti i precetti così della morale, come del diritto.

Tutte le obbligazioni dei genitori verso i figliuoli possono ridursi sotto due capi. Il sostentamento e l'educazione. Finchè il figliuolo è inetto a provvedere a sè stesso, l'obbligo dei parenti è assoluto. Allorquando cresciuto in età, egli possa in qualche modo sopperire al suo sostentamento, l'obbligazione dei genitori si proporziona ed alle proprie facoltà, ed alle necessità dei figliuoli.

L'educazione è obbligazione principale dei genitori. L'educazione è condizione primaria del perfezionamento degli individui e della civiltà delle nazioni. Nello stesso modo che

la congiunzione fisica dei due sessi mira alla procreazione, la unione degli animi che distingue le nozze umane dai congiungimenti ferini mira a preparare l'educazione della prole. Questa dura quanto l'infanzia e l'adolescenza, cessa, quando l'età abbia cosi raffermato, e sviluppato le facoltà dell'anima, che l'uomo possa reggere sè stesso e provvedere ai suoi bisogni.

VIII.

Dall'essenza del consorzio domestico sorge l'autorità del padre di famiglia. L'autorità è facoltà di prescrivere altrui ciò che abbia da fare o da'ommettere. Se si considerino i diritti individuali che la natura attribuisce a tutti gli uomini, non vediamo alcun principio dal quale si possa far sorgere alcuna specie di autorità che un uomo eserciti sopra un altro uomo. Questo principio dell'autorità ci si manifesta, tostochè consideriamo gli individui quali membri del domestico e del civile consorzio, che è la sola condizione nella quale possano vivere e conservarsi. L'assoluta comunanza di interessi, di sorti e di doveri che le nozze stabiliscono tra i conjugi richiede che la volontà dell'uno di loro sia preponderante su quella dell'altro, affinchè non si lasci luogo ad una discrepanza che distruggerebbe il principio dell'associazione. Le attitudini del corpo, e dell'ingegno attribuiscono questa preponderanza al marito, ed in tale preponderanza consiste l'essenza dell'autorità maritale, la quale debbe esercitarsi in ordine alle deliberazioni che interessano tutta la famiglia, lasciando libero nel resto a ciascuno dei coniugi il dominio della propria persona. Dove si vede come quest'autorità debba essere ordinata, non a mantenere un'assoluta dominazione da una parte, ed un'assoluta dipendenza dall'altra: ma a stabilire e conservare un libero e spontaneo accordo di volontà.

L'autorità che i genitori esercitano sui figliuoli si fonda sul bisogno di questi. Finchè il loro intelletto non è abbastanza sviluppato per essere abile ad una volontà ragionevole, essi debbono dipendere in tutto dalla volontà dei genitori, che deliberano e vogliono per loro. Questa autorità dei parenti, è la più assoluta che una persona possa esercitare sopra un'altra, ma essa debbe esercitarsi interamente a beneficio dei figliuoli. Di mano in mano che si sviluppano le loro facoltà essa debbe restringersi a più angusti confini, e cessare quando il pieno sviluppo delle facoltà dell'animo e della persona gli abbiano resi abili a provvedere a sè stessi. L'autorità sopra i figliuoli compete tanto alla madre come al padre. Ma perchè in queste, come nelle altre deliberazioni che pertoccano all'interesse di tutto il consorzio domestico, la volontà del marito debb'essere prevalente; al padre anzichè alla madre spetta la parte principale dell'autorità che i genitori esercitano sopra i figliuoli.

L'associazione domestica non cessa tra i genitori ed i figliuoli, perchè coll'educazione sia cessata la dipendenza di questi. Essa si fonda sulla mutua benevolenza, alla quale si aggiunge nei figliuoli la riverenza e la gratitudine, e perchè questi sentimenti, e questi doveri non cessano mai, non si scioglie mai l'associazione domestica. Da questi sentimenti, e doveri nasce l'obbligazione di sovvenire coll'opera e colle sostanze alle necessità in cui gli uni, o gli altri possano essere collocati: obbligazione che è sempre proporzionata alle facoltà di colui che deve adempierla, ed al bisogno di colui che è in grado di invocarla. Allorquando i figliuoli pervenuti in età adulta continuino a vivere col padre, prosegue, quanto dura questo convivere, la loro dipendenza in tutto ciò che appartiene al comune interesse del consorzio domestico. La riverenza dovuta al padre fa che la sua volontà debba prevalere sulle altre. Lo stesso motivo fa che allorquando i figli dopo avere contratto nozze ed avuto prole

vivano col padre, tutti i membri della famiglia debbano riconoscersi dipendenti dalla sua autorità. In questi casi l'autorità domestica non compete al padre solamente in virtù della paternità, ma in quanto è capo di un'associazione liberamente consentita tra lui ed i figliuoli viventi insieme (1).

Le obbligazioni famigliari non si rimangono tra i genitori, ed i figliuoli, esse obbligano ed i figliuoli stessi in quanto sono uniti tra loro di un vincolo di fraternità, e gli altri congiunti in quanto la comune origine stabilisce tra loro una più intima benevolenza. Vi hanno dei congiunti i quali, mancando i genitori, succedono naturalmente nell'autorità, e nelle obbligazioni che appartenevano a questi. Niuna necessità è maggiore per l'uomo che quella di essere educato e sovvenuto nel principio della vita. Il debito di carità da cui tutti gli uomini sono tenuti verso i loro simili fa che quei sussidii non debbano venir meno a chi, non peranco adulto si trovi orbato di genitori. Il vincolo di affetto, e di dovere che lega i congiunti, fa che essi, anzichè gli estranei debbano sottentrare agli ufficii dei genitori. In queste condizioni si trovano gli avi, i fratelli, gli zii. Occorre poi notare, che secondo le leggi della natura essi non debbono sottentrare all' ufficio paterno, che in difetto di amendue i genitori. La medesimezza di sorti e di doveri, che corre tra i coniugi, fa che, secondo le leggi della natura, venendo meno il padre, la madre debba succedere in tutti gli uffici e diritti di lui.

La condizione domestica delle persone porta modificazioni di molto momento nei diritti individuali che competono ai varii membri della famiglia. La moglie non ha piena libertà delle sue azioni costretta ch' ella è dall' autorità maritale, non ha pieno dominio delle cose sue obbligata che ella è a far servire le sue sostanze a conservazione del-

(1) Puffendorf. Droit de la nat. et des gens. L. 6, c. 2, § 5, 6, 10.

l'associazione domestica. Nè anche il padre di famiglia non è libero di disporre a suo talento di tutte le sue azioni, obbligato ch'egli è a provvedere all'educazione, nè di disporre a suo talento di tutte le sostanze, obbligato ch'egli è a provvedere al sostentamento della famiglia. I legami di dipendenza dai quali i figliuoli sono tenuti verso i genitori, finchè dura l'infanzia e l'adolescenza non si possono dire una limitazione dei diritti individuali i quali non esistono, se non in quanto l'uomo ha le facoltà dell'intelletto abbastanza sviluppate per poter esercitare il dominio di sè stesso. Bensì inchiudono qualche limitazione del diritto individuale le obbligazioni di soccorso dalle quali sono tenuti, ed i figliuoli verso il padre, e tutti i congiunti tra di loro.

Gravissima fra tutte le altre modificazioni dei diritti individuali a cui dà luogo l'ordinamento della famiglia è l'eredità, per cui dopo la morte il dominio dei beni passa nei congiunti di colui che ne fu padrone. Se si considerasse solamente il diritto individuale, tutti gli effetti del dominio si dovrebbero dire cessati, col cessare della vita di colui che lo ritenne. La cosa non procede negli stessi termini, allorquando si consideri il diritto quale risulta dall'ordinamento della famiglia. La successione prima dei figliuoli nei beni dei genitori, poi degli altri congiunti nei beni dei loro congiunti si fonda su quella associazione che necessariamente e perpetuamente tra loro esiste. Così la successione ereditaria nella proprietà dei beni ha radice nelle leggi della natura. Queste attribuiscono all'uomo la proprietà delle cose materiali, affinchè egli possa soddisfare ai suoi giusti e ragionevoli desiderii, affinchè egli possa sviluppare tutte le sue facoltà. Un giustissimo e ragionevolissimo desiderio del cuore umano rimarrebbe insoddisfatto, se, dopo avere provveduto al suo sostentamento, ed a quello dei suoi figliuoli, il padre non potesse provvedere a loro benefizio dopo la sua morte. Le facoltà dell'anima non avrebbero occasione di svilupparsi,

se le opere ed i lavori di una generazione fossero perduti per la generazione che le succede. Per poco che altri abbia posto studio intorno ai primi principii dell'economia politica sa quanta parte i risparmii, ed i capitali che sono frutti di risparmii abbiano nella produzione delle cose utili. Questo sussidio varrebbe meno, se non fosse stabilito un'ordine secondo il quale le cose suscettive di dominio si trasmettano di una in un'altra generazione d'uomini. Quest'ordine debbe modellarsi sulla congiunzione che la natura stabilisce tra le persone di una stessa famiglia. Ogni altro ordine distruggerebbe quella unità d'interessi, e di desiderii che debbe mantenersi tra i membri di una stessa famiglia: distruggerebbe quell'incitamento allo sviluppo, ed all'operosità delle facoltà umane, che ciascuno trova pensando che l'opera sua debbe essere utile, non pure a sè, ma ai congiunti e principalmente ai figliuoli.

XI.

Il consorzio domestico si fonda sulle reciproche affezioni a cui la natura e l'abitudine inclinano i varii suoi membri, più che sui diritti e le obbligazioni che a ciascuno di loro competono. La felicità della vita famigliare non si ottiene in quanto ciascuno è rigido esattore del suo diritto, e preciso mantenitore delle proprie obbligazioni, ma in quanto ciascuno si presta di buon animo a ciò che può giovare o gradire ai congiunti. Se il diritto è fondamento d'ogni consorzio civile, l'affetto è solo fondamento di ogni consorzio domestico. La famiglia dà origine a varii diritti ed obbligazioni, ma sarebbe difficile il definire con precisione i limiti di quelli, e di queste, quando, uscendo dai ristretti confini della famiglia, si riguardasse alle relazioni che esistono tra tutti gli uomini in quanto sono cittadini dello Stato. Non si può stabilire una regola uniforme la quale determini le ob-

bligazioni e i diritti, che nelle varie occorrenze della vita possono trovar luogo tra i diversi membri della famiglia, con quella stessa precisione con cui si determinano le obbligazioni che trovano luogo tra i cittadini. In molti casi è più rigido del dovere colui che esige tutto ciò a cui ha diritto. Questa considerazione ha luogo sopratutto quando si discorra dei diritti, e delle obbligazioni dei membri di una stessa famiglia. Così per ragion d'esempio, abbiamo notato come i figliuoli divengano liberi della persona, quando siano abili a governare sè stessi. Giudicando secondo questo principio si debbe pronunciare che pervenuti a quell'età, siano liberi di abbandonare il domicilio paterno. Se tuttavia si consideri il caso in cui il padre d'età cadente bisogni dei soccorsi dei figliuoli, non sapremmo concepire questo diritto. Per riconoscere come ragionevole e giusta la legge che lo sancisce, è necessario considerare come, non potendo essa particolareggiare le condizioni delle singole famiglie, debba stabilire una regola generale, secondo la quale si pronunci dei diritti e delle obbligazioni dei cittadini.

X.

Dopo tutto ciò che abbiamo notato nel primo libro, poche cose ci occorrono di avvertire in ordine ai diritti ed alle obbligazioni che nascono naturalmente dall'esistenza del consorzio civile. Ivi abbiamo già avvertito come siano correlative le due nozioni di diritto e di Stato. Questa proposizione acquista maggior luce dalle cose che si sono dette in questo capo. Il concetto dei diritti individuali, dei diritti cioè quali possono avere luogo tra gli uomini non associati nei legami di un'abituale consorzio, non sono nulla più che un'ipotesi ed un'astrazione inventata dalla scienza. I diritti che competono agli uomini in quanto essi appartengono al consorzio domestico non acquistano forza ed effetto se non

in quanto essi sono riconosciuti nello stato. Se gli uomini vivessero segregati, o congiunti solamente nel consorzio della famiglia non avrebbe luogo quel giudizio della coscienza comune, il quale è necessario per dar vita al diritto. All'opposto il carattere del consorzio civile consiste appunto in che ivi esistano diritti fondati sulla ragione, riconosciuti dal giudizio comune, sanciti dalla podestà pubblica. Dei diritti e delle obbligazioni che hanno luogo tra gli uomini congregati nel consorzio civile alcuni riguardano le relazioni tra persona e persona, alcuni le relazioni tra i privati e la podestà pubblica, alcuni finalmente le relazioni tra Stato e Stato. I diritti che nel consorzio civile hanno naturalmente luogo tra persona e persona sono quelli stessi che abbiamo detto procedere sia dal diritto individuale, sia dal consorzio domestico. Lo Stato non potrebbe attribuire a chichessia un diritto il quale non avesse fondamento nelle naturali condizioni, secondo le quali esistono e si conservano tanto le singole persone, quanto i domestici consorzii. Lo Stato non dà essere ad alcun diritto nuovo che si eserciti da persona a persona, non fa che confermare e definire i diritti procedenti sia dal dominio di sè che compete alle singole persone, sia dall'associazione domestica in cui stanno raccolte. Solo lo Stato può e debbe mantenere gli effetti di quell'eguaglianza che la ragione stabilisce tra gli uomini, assicurando in pari modo a tutti il libero esercizio dei diritti che la natura a loro attribuisce. I diritti individuali e domestici sono modificati in alcune parti del consorzio civile. In prima si ristringe in confini ristrettissimi quel diritto di difesa individuale che, senza il consorzio civile, troverebbe luogo ogni volta che taluno avesse un diritto da rivendicare, e che, quando quel consorzio abbia preso lo sviluppo condotto dalla coltura dei popoli, si applica solamente nei pochissimi casi in cui altri non abbia campo a ricorrere alla tutela della podestà pubblica. Questa tutela la quale si esercita prin-

cipalmente per mezzo dei giudizii e delle pene non lascia quasi luogo alla difesa individuale. Similmente si restringono in confini assai più angusti gli effetti della podestà che i genitori esercitano sui figliuoli. Lo Stato custode e protettore di tutti i diritti veglia a che la podestà dei genitori non sia abusata per manomettere la persona, o per corrompere l'animo dei figliuoli, a che ella non trasgredisca l'ufficio che le compete di provvedere alla loro educazione. Finalmente nello Stato gli effetti e l'estensione dei diritti e delle obbligazioni che hanno luogo tra persona e persona sono definiti, e regolati secondo le norme prescritte dal diritto positivo.

I diritti e le obbligazioni che passano tra i privati e la podestà pubblica dipendono dalle condizioni dell'associazione civile. Nelle associazioni stabilite per libero e spontaneo consentimento di coloro che le compongono, spetta egualmente a ciascuno di essi, quando non siasi altrimenti pattuito, il provvedere agli interessi comuni. Nello Stato la cosa procede diversamente. La facoltà di provvedere agli interessi del consorzio civile non risiede mai nell'universalità dei cittadini per modo che ciascuno vi prenda eguale ingerenza. Ha sempre luogo la distinzione dei reggitori e dei governati, della podestà pubblica e di coloro che sono soggetti ai suoi comandi. Indi la legittima e ragionevole superiorità di quelli verso questi. È il governo che informa lo Stato, che gli dà il movimento, che ne fa una persona capace di deliberare e di volere. Le obbligazioni dei privati verso la podestà pubblica sono quelle di ciascun socio verso tutta l'associazione. Rimanersi da tutto ciò che conduce a distruggere il comune consorzio, concorrere a quanto è necessario al fine cui il consorzio è ordinato sono obbligazioni dei singoli socii verso la società di cui sono parte. Tali sono le obbligazioni dei cittadini verso il consorzio civile a cui sono ascritti. Essi sono tenuti ad obbedire ai comandi della

podestà che regge lo Stato, perchè il distruggere l'autorità condurrebbe a scioglimento del consorzio civile: sono tenuti a contribuire con le sostanze, e con l'opera a tuttochè ella prescriva a beneficio comune, perchè rimanendosene verrebbero meno i fini ai quali è ordinata la civile convivenza.

Le obbligazioni della podestà pubblica verso i privati sono quelle di ogni associazione verso ciascun socio: assicurare ad essi singoli la partecipazione ai vantaggi ai quali è ordinato il consorzio: lasciare loro una giusta parte d'influenza nel governo degli interessi comuni: non esigerne nulla più di quanto sia richiesto dalla natura dell'associazione in cui essi sono raccolti. L'applicazione allo Stato di queste leggi comuni ad ogni associazione umana, conduce a stabilire le seguenti regole, come norma naturale delle obbligazioni alle quali la podestà pubblica è tenuta verso i cittadini. Che si mantenga perfetta eguaglianza di diritti tra i cittadini: che si assicuri a ciascuno tutta la libertà compatibile coi diritti e dei singoli cittadini, e del consorzio civile. Che siano stabiliti e mantenuti gli ordini pei quali si assicuri la prevalenza dell'opinione pubblica come solo mezzo per cui si possa attribuire a tutti i cittadini quella parte d'influenza che giustizia richiede sul governo degli interessi comuni: che non si attribuisca a nessuno, o privato, o magistrato, o Principe, prerogativa la quale non abbia fondamento nell'utilità comune: che non si pronunci pena o divieto, quando non sia strettamente necessario a salvezza dello Stato.

Niun'altra cosa è di maggior momento alla retta ordinazione, ed alla prosperità dello Stato che avere accuratamente stabiliti tutti i diritti, tanto quelli che appartengono alle singole persone, quanto quelli che appartengono all'unità collettiva dello Stato, ed alla podestà che lo rappresenta. Il consorzio dello Stato non può, come quello della

famiglia fondarsi sui naturali legami, e sulle affezioni che ne procedono. Allorquando i cittadini non riconoscano che lo Stato è ordinato ad assicurare loro i diritti che hanno fondamento nella natura, langue l'amor patrio nel cui luogo succede un vergognoso egoismo. Aggiungasi che tra le persone che compongono la famiglia la natura stabilisce tali differenze per cui l' autorità non può appartenere ad altri che al marito, ed al padre. Nel consorzio civile la cosa procede in modo ben diverso: la natura non stabilisce alcuna essenziale differenza, per cui le prerogative dell'autorità debbano appartenere all'una più che all'altra persona. Indi è che, quando cosifatte prerogative siano stabilite a detrimento dei diritti naturali a tutti gli uomini, si fanno odiose e pericolose, perchè danno occasione a quelle fazioni politiche nelle quali vien meno la riverenza alla podestà che detta le leggi, riverenza che è primo fondamento così di ogni libertà come di ogni autorità.

Ci rimane da far cenno dei diritti e delle obbligazioni che hanno luogo tra Stato e Stato. Come i diritti tra uomo ed uomo, così quelli tra Stato e Stato, mirano a che ciascuno mantenga integro il dominio di sè. Rispetto ai governi il dominio di sè consiste nella libera facoltà di esercitare nel territorio del proprio Stato tutti gli atti che appartengono a pubblico reggimento, o, come si suol dire i diritti di sovranità. All' inviolabilità che è diritto delle singole persone corrisponde l' inviolabilità del territorio, se non che questa si confonde con la facoltà di esercitare gli atti appartenenti a pubblico reggimento, perchè il territorio di uno Stato non può essere occupato dagli stranieri, senza che sieno impediti o in parte o in tutto gli atti appartenenti a sovranità.

Al diritto di proprietà che compete alle singole persone, corrisponde nello Stato e nel governo che lo rappresenta il diritto di imporre tributi o di possedere beni nel

proprio territorio. Questo diritto che compete ai governi si diversifica tuttavia da quello di proprietà che compete alle singole persone, perchè, secondo i precetti del diritto di natura queste possono dappertutto acquistare il dominio delle cose, ogni volta che compiscano gli atti dai quali dimana una tale conseguenza, laddove un governo non può nè imporre tributi, od acquistare possessioni nell'altrui territorio, nè consentire che altri ciò faccia nel proprio. Indi appare, come rispetto ai governi i diritti di proprietà dipendano dalla sovranità, anzi con quella si confondano. In quanto al diritto di libertà che compete alle singole persone è manifesto che non può concepirsi nei governi se non in quanto esso si confonde col diritto di sovranità, perchè tutti gli atti che un governo compie appartengono al diritto di sovranità, e cesserebbero quando quel diritto cessando, cessasse la libertà degli atti che spettano a sovranità. Indi si deve conchiudere che rispetto agli Stati, ed ai governi i diritti che dimanano dal dominio di sè si riducono al diritto di esercitare liberamente le ragioni di sovranità. Ma perchè niuno Stato può ordinarsi per modo che ciascuno stia perpetuamente confinato nel proprio territorio, e che tanto per la persona collettiva dello Stato, quanto per gli individui che lo compongono non abbia luogo alcuna scambievolezza di ufficii, e di sussidii col governo e coi cittadini di altri Stati indi nascono obbligazioni, e diritti che regolano queste relazioni tra Stato e Stato. Ciascuno Stato ha ragione di pretendere che i suoi cittadini siano tutelati dalle leggi di un altro Stato. Permettere contro lo straniero l'insulto che è punito quando sia fatto ad un cittadino, o vietare allo straniero lo stanziare nello Stato, è contrario al diritto che la ragione fa sancire dai popoli colti, perchè distrugge l'associazione che la natura vuole stabilita tra tutti gli uomini qualunque siansi i loro natali. Parimente è voto di natura che, per mezzo dei traffici, si mantengano aperte

le comunicazioni tra popolo e popolo, perchè lo sviluppo delle potenze umane sarebbe di troppo incagliato, quando ciascuna nazione volesse rimanersi dallo scambiare i lavori, e le cose colle nazioni straniere. Proteggere le persone ed il commercio dei suoi nazionali, è fondamento dei diritti che ogni Stato può esercitare verso gli altri Stati stranieri nell'interesse dei singoli cittadini: concedere questa protezione è fondamento delle sue obbligazioni.

Siccome tra le singole persone, così tra gli Stati esistono oltre i diritti originarii e primitivi, altri diritti secondarii e derivativi. Siccome tra le singole persone così tra gli Stati questi diritti si riferiscono od all'osservanza delle convenzioni, od alle ragioni di giusta difesa. Tra le convenzioni tengono luogo principale le alleanze, per cui gli Stati accorrono a difesa l'uno dell'altro. La distruzione dell'indipendenza di uno Stato e l'accrescersi di quello che si ingrandisce a suo scapito, induce pericolo che un simile attentato non si commetta anche a pericolo degli altri Stati. Perciò questi hanno interesse e diritto di concorrere a impedire questi ingrandimenti, e questi attentati. Un tale interesse è maggiore o minore, secondo che lo Stato che contrae l'alleanza può ottenere più facile e maggiore soccorso da quello con cui fa lega, e secondo che gli possono essere più o meno pericolosi gli ingrandimenti di quello al quale intende di opporsi. Indi i varii sistemi di alleanze del cui complesso consta quello che chiamano equilibrio politico. Dal diritto naturale che compete ad ogni Stato di preparare e di adoperare i mezzi acconci a mantenere la propria indipendenza, consegue anche quello di formare qual sistema di alleanze giudichi meglio acconcio ad ottenere l'intento. Ottimo sistema di alleanze e di equilibrio politico è quello che conduce a stabilire che ogni popolo abbia un governo proprio e sia sottratto dalle dominazioni e dalle influenze straniere. Questo sistema è il solo che possa ap-

provarsi secondo i precetti del diritto di natura, perchè è il solo che lasci a ciascuno Stato facoltà di ordinarsi secondo le sue giuste condizioni. Dove esiste quella brutta distinzione di dominatori stranieri, e di nazionali sudditi al loro imperio è impossibile che esista, come pure dovrebbe essere in ogni Stato, una vera associazione di pensieri, di interessi, di diritti. Ha luogo invece una superba prepotenza nei dominatori, una vergognosa servitù od una rabbiosa indegnazione nei soggetti. Quel sistema di indipendenza nazionale è inoltre il solo per cui le mutue relazioni tra Stato e Stato possano fondarsi sulle leggi della giustizia. Un governo ingrandito a danno altrui agogna a nuovi ingrandimenti. Un governo che fondi la sua esistenza sulla soggezione di un popolo straniero, è necessariamente invidioso dell'indipendenza e della libertà degli altri Stati, perchè vi scorge un esempio che ai suoi sudditi dà lena ed incitamento a scuotere il giogo.

Le offese contro i diritti che a ciascuno competono danno luogo tra Stati, come danno luogo tra private persone al diritto di difesa. Tra i privati questo diritto individuale è modificato dalle condizioni del consorzio civile, le quali tra i popoli progrediti sono sempre tali che la podestà pubblica si assume l'incarico di difendere gli individui contro le offese che possano venir loro inferte. All'opposto sopra i varii Stati non potendosi stabilire una podestà la quale sia in grado di giudicare e punire le offese, a ciascuno è necessità e ragione di provvedere a propria difesa. Nel che si vogliono tenere quelli stessi termini di moderazione ai quali si è accennato nel discorrere dei diritti di difesa che competono a ciascun individuo, perchè l'esistenza e l'indipendenza di uno Stato tanto debbono essere sacri per l'altro, quanto la persona, la libertà, le sostanze di uno debbono essere per tutti gli altri individui.

CAPO SECONDO

DELLA STORIA DEL DIRITTO POSITIVO.

I.

Il pregio delle dottrine del diritto naturale consiste in ciò che mostrino quali debbano essere le instituzioni e le leggi umane. Nondimeno conviene pure confessare che quelle teoriche, per sè sole, non hanno tanta autorità che possano prevalere sugli ordini sanciti dal tempo, e dall'autotorità. Perchè si faccia palese a tutti la necessità di riformargli, è necessario che si conoscano appieno le cause che le introdussero, e le trasformazioni a cui andarono soggette: che si dimostri come i motivi che le patrocinavano avendo cessato di esistere, niun ostacolo possa giustamente frapporsi all'applicazione di principii più consentanei ai dettami della ragione. Queste considerazioni non possono ricavarsi che dallo studio della storia del diritto positivo, il cui sussidio è perciò necessario alle dottrine che stabiliscono i precetti, secondo i quali debbono governarsi gli uomini congregati nei consorzii civili.

La scienza del diritto non ha per solo ufficio di indicare quali ordini, quali leggi siano da stabilire, ha altresì quello di insegnare secondo quali norme debbano essere applicati ed interpretati i precetti del diritto positivo. A questo ufficio non si può soddisfare senza i sussidii della storia. Il pensiero che traluce in una legge, non può intendersi appieno quando non si conoscano le circostanze dei tempi, e dei luoghi in cui fu dettata. Avviene della legge come di ogni altra parola dell'uomo. L'intimo pensiero che ella esprime non è palese a chi, ponderando solo la let-

terale significazione dei vocaboli, non attenda alle circostanze in mezzo alle quali fu promulgata. Perciò la scienza del diritto, o si consideri in quanto promuove la riforma, od in quanto regola l'applicazione e l'interpretazione delle leggi, abbisogna dei sussidii della storia.

II.

Quante sono le parti del diritto positivo, altrettante sono eziandio le parti della sua storia. Il diritto positivo che regola ogni parte di legislazione ha la sua storia. Perciò come può farsi una storia separata del diritto Romano, del diritto Italiano, del diritto Germanico, del diritto Francese; può farsi eziandio una storia del diritto civile, del diritto commerciale, del diritto penale. Nondimeno siccome i sommi capi della storia dei varii popoli possono raccogliersi in un ordinato complesso che raccolga la storia di tutta l'umana generazione, siccome una storia così fatta, mostrando le origini, ed i progressi dell'umana civiltà, rende ragione delle instituzioni, delle colture, delle credenze: così i sommi capi della storia del diritto di tutti i popoli possono raccogliersi in una sola serie di narrazione, dalla quale si illustri l'origine ed il progresso delle singole parti del diritto positivo. Se noi studiamo la storia del diritto di due, quali si voglia popoli della Cristianità dal secolo X sino ai giorni nostri, ravviseremo nell'uno e nell'altro diritto un progresso per molti rispetti simile, il quale si manifestò egualmente nelle singole parti del diritto. La scienza pura del diritto non può esordire dalla storia delle leggi di questo, o di quel popolo, non può proporre, come preliminare alle dottrine che applicano le ragioni del diritto alle instituzioni sociali, lo studio particolareggiato della storia del diritto di ciascuno Stato. Essa mira con quella storia, non tanto all'illustrazione delle isti-

tuzioni e delle leggi considerate in sè medesime, quanto alla deduzione delle loro cause, e dei loro effetti. L'importanza di questo studio, come di tutti quelli che procedono dall'osservazione dei fatti, non consiste nella cognizione dei fatti medesimi, ma in quella delle leggi generali che gli governano secondo l'uniformità di un'ordine invariabile. La legge generale che si manifesta nella storia del diritto, come nella storia di tutti i fatti, nei quali si rivela l'azione degli uomini congregati in società, si è quella del perfezionamento, pel quale la generazione umana si separa dalle creature sfornite di libertà e di intelletto. Il perfezionamento considerato nel modo in cui si effettua, cioè in quanto gli effetti già ottenuti divengono causa di effetti maggiori, riceve il nome di progresso; considerato in quanto modifica la condizione degli uomini riuniti nei civili consorzii, riceve il nome di incivilimento. Questa potenza di perfezionamento o di progresso o di incivilimento che voglia dirsi, influisce ad un tempo sulla legislazione dei varii popoli, quantunque la sua azione sia modificata secondo le particolari condizioni, in cui ciascuno di essi trovasi collocato. Se noi studiamo la storia del diritto di due quali si voglia popoli d'Europa dal secolo XI sino ai giorni nostri, ravviseremo come pur ora abbiamo notato nelle une e nelle altre leggi un progresso in molte parti simile; se non chè molte altre specialità ci appariranno diverse. In quella somiglianza, riconosceremo l'effetto di un azione, o, se voglia dirsi altrimenti di un influenza comune, a cui furono sottoposti i due popoli; in quelle diversità ravviseremo l'azione delle condizioni particolari a ciascun popolo, che modifica quella del generale incivilimento. Questa proposizione dell'unità del progresso presso i diversi popoli non va intesa oltre i confini del vero; vi hanno popoli collocati in condizioni così diverse, che non può fingersi tra loro alcuna communanza di incivilimento. Così non trove-

remmo quella somiglianza di progresso legislativo e civile, se noi paragonassimo il punto onde mosse, ed il termine a cui arrivò in un determinato periodo di tempo il diritto di un popolo di Europa, e quello degli Arabi o degli Indiani. Quella comunione d'incivilimento ha luogo tra tutti i popoli Europei (tranne gli Ottomani) e tra quegli che furono formati dalle loro colonie. Tutti questi popoli quantunque divisi di sette religiose, sono uniti dalla professione del Cristianesimo. Essi prevalgono su tutti gli altri, o si considerino la coltura, e la potenza, certamente maggiori presso di loro, o si consideri l'estendersi della loro religione, dei loro imperii, delle loro leggi, su tutte le parti del nostro globo. La storia del diritto, siccome quella dell'incivilimento, di cui è una dipendenza, può estendersi a tutti i popoli, o può rimanersi a quelli soli, che sono partecipi della civiltà che chiamasi Europea, e da alcuni Cristiana, con vocabolo meglio appropriato. I più sogliono restringersi in questi confini, allorquando ragionano della storia della civiltà e del diritto; perchè questi popoli sono i soli presso i quali si manifesti oggidì la potenza dell'incivilimento e del progresso, i soli presso i quali siano sperabili i miglioramenti politici o legislativi.

Siffatte considerazioni sono di poco momento, allorquando si rimangono a queste astratte generalità, come sarebbe di poco momento nell'astronomia l'insegnare, che i movimenti di tutti i corpi celesti sono governati dall'attrazione, quando non si conoscessero i diversi fenomeni che procedono dall'azione di quella forza. Similmente è inutile il discorrere continuo del progresso della civiltà e del diritto, quando uno studio accurato e diligente delle istituzioni e delle leggi dei popoli non ci insegni a conoscere i fatti, in cui si manifestò, a presagire, ed a secondare i fatti nuovi, in cui si manifesterà quel progresso. Per contro, debbe ripudiarsi, come falsa e nociva, la sentenza di

coloro che vorrebbero distruggere ogni studio storico il quale non si rimanga alla nuda esposizione dei fatti e degli avvenimenti. Se le considerazioni generali non maturate dall'attenta disamina dei fatti mancano di fondamento e di utilità, le particolari e minute notizie dei fatti sarebbero sterili e vane, quando non servissero alla deduzione di una qualche teorica più generale. Le dottrine le quali hanno per proprio ufficio d'indagare i fatti naturali, non acquistarono dignità e nobiltà di scienza, se non allorquando posero i fondamenti delle dottrine generali. Così avvenne dell'astronomia, così della geologia, così dell'anatomia. Così debbe farsi nella storia del diritto, quando si voglia che l'utilità corrisponda alla grandezza, ed alla nobiltà dell'argomento.

III.

Per dare un adeguato concetto della parte storica della dottrina del diritto, conviene esporre quali siano i punti principali, che essa prende ad illustrare. Da quanto si è detto dianzi, è facile comprendere, che la storia generale del diritto è una delle faccie sotto le quali si presenta la storia della civiltà. Siccome la storia della civiltà propria dei popoli Cristiani, incomincia dalla distruzione dell' Impero Romano Occidentale; da quel principio pare a primo aspetto, che dovrebbe muovere la storia del diritto. Ma a formare il diritto che prese vigore negli Stati sorti da quel rivolgimento, concorsero tre principii o come dicono oggidì, tre elementi, la cui origine risale a tempo più antico. Questi tre principii sono il diritto romano, il diritto dei barbari, il diritto canonico, senza lo studio dei quali sarebbe impossibile formarsi un giusto concetto della storia del diritto moderno. Il diritto romano si vantaggia incomparabilmente sulle leggi dei popoli barbari, e per la civiltà

del popolo che lo introdusse, e per la sapienza dei giureconsulti che lo ridussero a sistema, e sopratutto per la perfezione delle sue dottrine che in molte parti non potè essere superata. Nelle memorie della storia romana, nel testo delle leggi della repubblica e dell'impero, nei frammenti dei giureconsulti si conservano le traccie continuate, quantunque in molte parti incompiute, della storia del diritto romano dai primi tempi di quella nazione insino al declinare dell'impero. Ai primordii del diritto romano risalgono dunque, per i popoli partecipi dell'incivilimento moderno, i principii della storia del diritto, imperciocchè le leggi degli altri popoli, che fiorirono prima delle invasioni barbariche, o passarono nel diritto romano, o non esercitarono azione di sorta sulle leggi dei popoli moderni. Il progresso del diritto romano non finisce coll'epoca in cui i nuovi Stati presero il luogo dell'Impero Occidentale. Esso continua fino a Giustiniano, il quale ridusse alla sua ultima forma la legislazione romana, e siccome la compiuta cognizione del diritto romano non poteva aversi che dalle collezioni fatte ordinare da quel principe, così avvenne che nella moderna Europa le sue leggi avessero autorità pari a quelle di coloro che vi esercitavano autorità d'Impero. La storia del diritto romano non cessa col finire della vita del popolo che lo creò. Si perpetuarono nelle opinioni, e nei costumi dei popoli le dottrine, e le consuetudini procedute dalla sua applicazione. Allorquando poi, col risorgere della coltura, e delle lettere, i testi del diritto romano divennero argomento di lezioni e di studii, quelle dottrine ripresero un nuovo vigore, ed una nuova influenza. Nel tempo medesimo parecchie opinioni s'introdussero, le quali, meno conformi alle genuine ed antiche dottrine del diritto romano, prevalsero tuttavia presso gli interpreti, e furono accolte dalla consuetudine, o per sentimento di equità, o per ignoranza del diritto antico, o per l'influenza delle leggi

posteriori al diritto romano. Il descrivere come l'azione di queste cause si combinasse con quella delle istituzioni, e delle leggi proprie dei popoli moderni; come variasse in ciascuno Stato, forma una seconda parte della storia del diritto romano, la quale fu illustrata di nuova luce colla dottissima storia del diritto romano nel medio evo scritta dal Savigny.

La storia delle leggi dei barbari non si estende gran fatto più in su dell'epoca in cui, fermate le sedi nelle antiche provincie dell'Impero Romano, essi ridussero in iscritto le proprie consuetudini. Nel loro diritto non si era introdotta per anco alcuna di quelle variazioni che corrispondono ai diversi periodi dell'incivilimento, giacchè poco o niun progresso essi avevano fatto nella civiltà. L'occupazione delle terre appartenenti ai popoli presso i quali si era sviluppata la civiltà antica, e la necessità di accrescere la forza del governo per conservare le conquiste diedero necessariamente occasione a qualche variazione nel governo, e nelle leggi dei barbari. La memoria delle loro leggi quali erano prima dell'invasione, in parte ci fu conservata dagli storici romani, in parte può supplirsi per congettura. La condizione del diritto dei barbari, nei primi tempi dopo la conquista, ci fu conservata nelle leggi scritte in cui poco dopo la conquista essi fecero raccogliere le loro antiche consuetudini. Le variazioni successive si trovano indicate, e nelle storie, e nei monumenti delle leggi dei tempi seguenti fino verso la metà del secolo IX.

Le discipline da cui è governata la Chiesa di Dio, se si riguardi all'origine ed all'ufficio di questa, non possono riconoscersi destinate a stabilire un complesso di diritti per gli uomini aggregati nei civili consorzii. Nondimeno le leggi ecclesiastiche hanno parte importantissima nella storia del diritto. Dall'azione della Chiesa, dalle leggi che essa promulgò per la conservazione dei costumi, debbe ripetersi la

costituzione del matrimonio e della famiglia quale esiste negli Stati moderni. Le discipline particolari introdotte in ordine ai beni destinati al culto divino ed alla sussistenza dei suoi ministri costituirono un ordine speciale di leggi diverse affatto da quelle contenute nei Codici Civili, che si applicò ad una parte assai cospicua di possessioni e di ricchezze. Per mantenere la sua interna disciplina la Chiesa stabilì un ordine di giudizii e di pene. Molte istituzioni di pubblica utilità destinate quali a beneficare i miseri, quali ad istruire i popoli, quali a difendere dagli infedeli le nazioni Cristiane furono ordinate sotto gli auspizii, e secondo le discipline della Chiesa. Finalmente perchè nella corruzione dell'Impero Romano, e nella universale barbarie succeduta alla sua distruzione, gli Ecclesiastici furono i soli, che guadagnassero fama di sapienza, furono stabiliti in loro pro molti privilegii, per cui si modificava l'azione delle leggi e delle consuetudini: per lo stesso motivo molti atti che sarebbero spettati alla podestà temporale, si compivano dall'autorità spirituale, onde avvenne che non poche regole stabilite per i giudizii ecclesiastici fossero accolte nei giudizii civili. La storia del diritto non considera la Chiesa in relazione colla fede religiosa che ella è chiamata a conservare, ma coll'associazione degli uomini che la professano. Le prime origini del diritto ecclesiastico risalgono ai principii della religione Cristiana, la sua azione sull'associazione civile incominciò a farsi risentire, allorquando Costantino Imperatore fece pubblica professione di Cristianesimo; prevalse più che mai nei tempi di mezzo, in cui le leggi della Chiesa supplirono spesso all'imperfezione degli ordini civili; nei tempi moderni non cessò presso i Cattolici, quantunque menomasse d'assai la prevalenza della podestà Ecclesiastica, non cessò nè anche del tutto presso i Protestanti i quali, cessando di riconoscere l'autorità della Chiesa, conservarono pure molte consuetudini, e molte istituzioni procedute dal diritto Canonico.

IV.

La feodalità che fu la prima forma di ordinamento sociale propria dell'Europa moderna, diede occasione ad un nuovo sistema di diritto, che prevalse principalmente dal IX al XII secolo. Per questo rispetto gli Stati Europei fondati dalle schiatte Germaniche si separano da quelli fondati dagli Slavi, i quali non ebbero mai forma di ordinamento feodale propriamente detto. L'ordinamento civile fondato sulla prevalenza politica dei possessori dei feudi è una conseguenza della condizione in cui si trovavano le nazioni Germaniche, prima delle invasioni dell'Impero, e delle variazioni che vi si introdussero per effetto della conquista. Quella forma di società presenta qualche corrispondenza di analogia collo Stato primitivo, non pure del popolo Romano, ma di tutti quelli non dirozzati dall'incivilimento, presso i quali la potenza, e le prerogative che la accompagnano, divengono retaggio dei capi delle famiglie, ed hanno per condizione l'obbligo di difendere lo Stato colle armi. Nondimeno queste somiglianze col diritto di altri tempi, e di altre nazioni non consistono tanto in ciò che costituisce la propria natura dell'ordinamento feodale, quanto in alcune condizioni comuni alle genti che condotte dai capi delle famiglie, vivono in uno Stato abituale di guerra.

Dai tempi della distruzione dell'Impero Romano, molti tentativi erano stati fatti per gettare le fondamenta di uno stabile ordinamento di società. Ma tornarono vani, perchè procedevano dall'intenzione di sottoporre ad un regolato governo volontà impazienti di freno, e di disciplina. All'opposto gettò profonde radici l'ordinamento feodale che non ebbe origine nei concetti di alcun legislatore, ma nella prevalenza e nelle usurpazioni di coloro la cui potenza, derivata dalle primitive abitudini di quei popoli, si era fatta

maggiore colla conquista, e cogli avvenimenti che l'avevano seguita. Il carattere essenziale dell'ordinamento feodale consiste nell'unione della Sovranità, e della proprietà territoriale. La prevalenza della feodalità indebolì la soggezione dei feudatarii ai Principi che esercitavano la podestà pubblica, surrogandovi le particolari obbligazioni che dipendevano dal possesso del feudo. L'ordinamento feudale mutò tutte le parti del diritto; la condizione delle persone e delle proprietà che furono le une e le altre considerate diversamente, secondo il grado che occupavano nella gerarchia dei feudi; l'ordine dei giudizii dei quali tennero luogo tra i feudatarii le guerre private ed i duelli, laddove la giurisdizione verso gli inferiori si trasmetteva insieme col feudo, ed era considerata come parte del retaggio domestico; mutò finalmente il diritto penale pressochè cessato per i maggiorenti, e rispetto agli altri esercitato a talento dei signori. La storia del diritto debbe studiare la feudalità, in relazione con tutte queste variazioni che andarono effettuandosi nell'ordinamento civile. L'origine e la natura dei feudi debbono e sogliono essere esposte da coloro che trattano della storia generale, ma essi non sogliono trattenersi in questi particolari, i quali richiedono gli studii speciali degli storici del diritto. La prevalenza dei feudatarii andò a poco a poco scemando, ma non finì affatto che in tempi assai vicini; essi continuarono a partecipare all'esercizio della suprema podestà lungo tempo dappoi che ebbero cessato dall'esercitarla esclusivamente. I privilegii dell'aristocrazia che durarono lungamente in tutta Europa, e che durano tuttavia in alcune parti, come per esempio nell'Inghilterra, sono conseguenze della feudalità. Dalla feudalità derivò pure la primitiva costituzione del governo monarchico ereditario dei popoli d'Europa. Nel diritto feudale si trasfusero le leggi dei barbari che d'allora in poi cessarono di essere in vigore nella loro primitiva forma. La feudalità

finalmente occupa un luogo tanto importante nel diritto dei popoli moderni, che la storia della legislazione nei tempi posteriori può quasi riguardarsi come quella di una lotta continuata tra coloro che volevano conservarne, e coloro che volevano distruggerne le prerogative.

V.

L'indipendenza dei maggiorenti aveva dato origine al diritto feudale; l'associazione di coloro che per sè soli non trovavano tutela alla persona, ed ai beni diede origine al diritto municipale. Dai municipii incominciarono le libertà, le lingue, le letterature dei popoli moderni. Perciò le loro origini ed il loro ordinamento furono e sono tuttora ai giorni nostri argomento di studii assidui ed eruditi. Agli espositori della storia appartiene l'illustrare di quali ordini di persone si formasse la primitiva aggregazione dei municipii, e quali cause dallo scadere del secolo X in poi gli facessero sorgere a poco a poco a libertà ed a potenza. I ricercatori delle origini del diritto debbono investigare come prendesse incominciamento dai municipii una forma di ordinamento civile più regolare, e più favorevole alla tutela dei diritti. È osservazione fatta da tutti coloro i quali meditarono sulla natura dei civili consorzii, che niuna associazione, fosse anche di masnadieri, può sussistere, senza riconoscere le leggi della giustizia. Non vi fu età in cui la virtù che dispone gli umani consorzii a riconoscere l'autorità del diritto, fosse meno efficace che durante la feudalità, perchè non fu mai tanto rallentato il vincolo dell'umana società, stando abitualmente divisi gli uomini che partecipavano alla forza ed alla ricchezza. Perciò lo storico della legislazione Piemontese avvertì con molta sagacità di giudizio che « il sistema feudale non fu un modo « assoluto d'esistenza cui le società civili si fossero acco-

« modate, ma piuttosto una forma variabile, uno stato di « transizione, onde dall'universale sconvolgimento quelle si « riducevano all'ordine consentaneo all'umana natura (1) ». Gli ordini municipali furono il primo tentativo per surrogare le forme di una regolare associazione alle licenze dei feudatarii. Il diritto introdotto dai municipii si trova espresso nei loro statuti, come quello introdotto dai conquistatori era stato espresso nei codici barbari. All'opposto il diritto introdotto dalla feudalità non ebbe codici scritti, perchè quella era appunto una potenza che si scioglieva dall'autorità che sola avrebbe potuto promulgare una legge: la condizione di società, e la forma di reggimento stabilita dai barbari aveva per scopo di rendere stabile la conquista; all'opposto i municipii istituiti per surrogare ai disordini della feudalità una stabile associazione, si trovarono in condizioni propizie per gettare le prime fondamenta di un governo ordinato, e pacifico. Tuttavia si ingannerebbe gran fatto sulla natura delle leggi e dei Governi municipali chi gli credesse intesi a regolare il diritto in una forma simile a quella di cui oggidì suggeriscono il desiderio, a parecchi la meditazione e lo studio, a parecchi altri l'aspetto della presente civiltà. Il diritto che prevalse cogli ordinamenti municipali fu fondato in gran parte sulle idee e sulle abitudini introdotte durante la prevalenza della feudalità. Nè poteva succedere altrimenti, chè le leggi e gli ordini nuovi non nascono mai ad un tratto diversi dagli antichi, ma si trasformano a poco a poco e quasi insensibilmente finchè in fine più nulla non rimanga del vecchio.

Il progresso effettuato per mezzo dei municipii fu quello di introdurre l'associazione, dove ogni aggregazione era prima impedita dall'anarchia feudale. Così un qualche ordine legittimo fu surrogato al contrasto delle forze tra gli

(1) Sclopis, storia della legislazione Piemontese Cap. 7.

eguali, ed alla oppressione verso gli inferiori, per lo più usate ogni volta che sarebbe stato il caso di invocare la giustizia civile. Il sistema penale che allora si introdusse, lasciò molta larghezza d'arbitrio ai giudici. Si punirono con molta severità ed i furti e le prodizioni. Nei delitti contro le persone, che muovevano dall'impeto delle passioni, per lo più le pene furono pecuniarie; per minorarle o per toglierle si valutarono molto le paci o quietanze degli offesi o dei loro eredi e congiunti. Le leggi sulla proprietà e sulla trasmissione dei beni furono ordinate piuttosto ad ottenere la perpetuità dei possessi nelle famiglie, che non a secondare il libero sviluppo delle facoltà, e delle affezioni umane. A questo fine erano intesi gli statuti sull'agnazione, sulle sostituzioni, sui riscatti, sulle costituzioni dotali. Nel complesso di quelle leggi si riconoscono le abitudini procedute dalle leggi barbariche, e dagli ordini feudali (1). In una medesima categoria cogli statuti municipali debbono collocarsi le consuetudini locali. Esse risalgono alla stessa epoca. Non potevano aver luogo mentre la prevalenza della feudalità impediva ogni sviluppo dell'attività umana. Dappoi, gli interessi delle popolazioni si regolarono naturalmente secondo le consuetudini a cui davano luogo e le condizioni presenti, e le abitudini formate dagli ordinamenti civili anteriori. Indi le consuetudini locali, le quali parimente che gli statuti mostrano la filiazione degli ordini barbarici e feudali. Siffatte consuetudini vissero lungamente nella memoria e nelle abitudini dei popoli. Nelle età posteriori alcune presero forma meglio ordinata essendo ridotte in iscritto, molte si trasfusero nelle leggi moderne.

(1) Forti, Istituzioni Civili leg. I, C. 3, sez. 3, § 42.

VI.

La prevalenza della podestà monarchica su tutte le altre incominciò nel secolo XV. Allorquando si ragiona delle moderne monarchie d'Europa, importa sopratutto avvertire ai caratteri che le distinguono dalle altre forme di reggimento monarchico che prevalsero in altri tempi ed in altre contrade. Le monarchie orientali furono e sono un dispotismo che, rispetto al Principe, pone i popoli in condizione di schiavi. L'Impero Romano fu dapprima la riunione di tutte le magistrature repubblicane col comando degli eserciti. Le forme repubblicane scomparvero a poco a poco, e l'Impero prese forma di monarchia militare, poi di dispotismo simile a quello degli Orientali. La monarchia dei barbari fu elettiva, in quanto nissuno era Re senza elezione, ereditaria in quanto i Re si eleggevano di certe schiatte, religiosa in quanto si credeva ad una consecrazione divina che gli destinava il comando. Al rimanente il titolo di Re non si riferiva all'autorità suprema, ma alla preminenza su tutti gli altri capitani dell'esercito, che era allora una cosa medesima con la nazione (1). Nei tempi della feudalità, quello di Re fu poco o nulla più che un titolo, trasmesso allo stesso modo che ogni altro titolo feudale. La riverenza di quel nome trasmesso per antica tradizione fece che spesso si ricorresse a colui che ne era rivestito come a protettore della pace pubblica, come ad arbitro, come a riparatore dei torti (2). Perciò la podestà Regia incominciò a prevalere su quella dei feudatarii tanto che ella venne a raccogliere in sè tutta l'autorità politica dello Stato. Il progresso della podestà Re-

(1) Guizot. Hist. de la Civilisation en Europe, lec. 9. Thierry, lettres sur l'hist. de France, 9.

(2) Guizot, lec. 9.

gia incominciò nel secolo XII; nel XV secolo ridusse sotto una sola direzione tutte le forze dello Stato (1). La podestà Regia ebbe questo di proprio, che si rese soggette tutte quelle che prima si erano attribuito il governo dello Stato. I feudatarii, i municipii, si ridussero a devozione dei Re, i quali raccolsero in sè la Maestà dell'Impero. Allorquando si voglia esaminare l'azione degli ordini monarchici sul diritto dei popoli d'Europa, converrà riconoscere che dalla monarchia questi furono educati a formarsi un giusto concetto della podestà pubblica, alla cui essenza spetta l'ufficio di amministrare gli interessi comuni, e di tutelare i diritti personali. A persuadersene conviene considerare come, col progresso della podestà monarchica, prendessero un regolare ordinamento e l'erario e l'esercito. Il diritto di imporre le pubbliche gravezze era stato per l'addietro od un aggravio imposto dai vincitori ai popoli soggiogati, od una servitù imposta dai signori ai sudditi: sotto il reggimento delle civili monarchie divenne contributo comune speso a comune vantaggio. Gli eserciti parimente cessarono di essere formati esclusivamente dai maggiorenti e dai loro stipendiati, furono mantenuti a carico del pubblico erario, e stabilmente destinati alla difesa del territorio. L'ordinamento della podestà giudiziaria, come autorità distinta ed indipendente da ogni altra, che è il carattere proprio del presente incivilimento, è pure opera della podestà Regia, la quale, per farsi soggetti i feudatarii, instituì un ordine regolare di giudizii destinati a far cessare la licenza delle guerre private, ed a prendere ingerenza sui giudizii pronunciati dalle giurisdizioni inferiori, riparandogli per mezzo delle appellazioni. Questa, più di tutte le altre innovazioni operate dalla podestà Regia, influì sul diritto, in quanto assicurò l'inviolabilità delle persone e delle

(1) Idem, lec. 11.

proprietà, avvezzò al rispetto dei diritti privati, ed alla regolarità dell'ordinamento legale i magistrati e gli uomini di Stato educati dal tirocinio, e dall' esempio della magistratura, obbligò i governi a riformare le consuetudini e le leggi, dando a queste una forma più regolare, e più ordinata. Finalmente la monarchia stabilì le condizioni di un giusto governo, coll'assoggettare alla podestà pubblica i feudatarii, ed i municipii che avevano avuto come proprio privilegio l'esercizio di molte prerogative le quali non debbono spettare che alla podestà pubblica. Non che lo Stato si riducesse tosto all'eguaglianza civile, perchè in molte parti i privilegii lasciati a coloro che avevano esercito la potenza feudale, e l'autorità riconosciuta agli statuti municipali, ed alle consuetudini locali, impedirono che l'azione delle leggi non fosse dappertutto uniforme. Ma questi privilegii non furono più tali che un' altra potenza qualsivoglia potesse contrastare colla suprema podestà dello Stato. Il Montesquieu portò opinione che siffatti privilegii spettino all'essenza della monarchia, e che la distinguano dal dispotismo. Alla quale sentenza fu egli inclinato e dalle particolari condizioni in cui trovavasi allora la sua patria, e dalle abitudini della sua educazione, e dall'intenzione di spiegare ed in qualche modo di giustificare tutti gli ordini esistenti, da cui fu dettata la sua opera. Oggidì siffatta sentenza potrebbe divenire funesta, quando altri invocasse l'autorità di quel grande Statista, a dimostrare che le monarchie debbano condannare l'eguaglianza dei diritti che informa le leggi moderne. Il proprio carattere delle monarchie dei popoli europei consiste in ciò che esse riconoscono e difendono i diritti di tutti; laddove la monarchia ordinata secondo il sistema orientale pone i popoli in condizione di schiavi, la monarchia ordinata secondo il sistema romano sottoponeva continuamente ed in tutto il cittadino allo Stato ed alla podestà che ne esercitava i diritti. Col progresso dell'eguaglianza

civile i fondamenti dello Stato, qualunque siasi la forma del suo reggimento politico, divengono tanto più fermi in quanto tutti i cittadini sono associati dall'eguaglianza dei diritti e dalla comunione degli interessi.

VII.

Dalla metà del secolo scorso in poi si operò e continua una nuova riforma del dritto. Nello studio dei progressi già consumati, anzi già superati da progressi ulteriori riesce agevole stabilire un carattere comune al diritto dei popoli partecipi di una stessa civiltà. La difficoltà riesce più grave allorquando si tratti di progressi presenti. Le instituzioni sancite presso un popolo, non possono introdursi presso un altro popolo, le idee approvate dagli uni come frutto di progresso civile, sono abbandonate dagli altri, come effetto di deplorabile traviamento di idee. In questa condizione di cose riesce più difficile l'ufficio della scienza che espone la storia del diritto. Chi illustrando queste dottrine faccia consistere il progresso delle dottrine nelle instituzioni che si vennero introducendo o nella propria patria, o negli Stati che egli considera come più progrediti in civiltà, corre rischio di essere smentito da tutti coloro che, o per preoccupazione di parte, o per soverchio amore ai costumi ed alle leggi delle terre native, fossero disposti a combatterle. Se lo studio storico del diritto si restasse al cospetto di queste difficoltà, esso perderebbe ogni merito di utilità. Lo studio del passato non ha pregio, se non in quanto serve ad illustrazione del presente, la quale illustrazione alla sua volta debbe servire di preparazione al progresso futuro. Perciò a chiunque si faccia a considerare le varie condizioni delle instituzioni dei governi e delle leggi che esistono nel mondo ad un momento determinato, è mestieri avere determinati

gli indizii dai quali si distinguono quelle che portano in sè il carattere del progresso civile.

Un così fatto indizio si ravvisa primieramente nella novità delle instituzioni. Un popolo che conservasse immutabili tutte le sue instituzioni, tutte le sue leggi, senza mutarle, o modificarle in alcuna parte, certamente non progredirebbe. Se gli ordini suoi fossero così perfetti, che in alcuna parte non bisognassero di mutazione, sarebbe invidiabile la sua fortuna, ed ammirabile la sua sapienza di conservarli quali sono, senza innovare o mutare checchessia. Se non chè questa è supposizione che non ha fondamento nella realtà. Qual cosa umana è così perfetta che il progredire della scienza non insegni a migliorarla? Qual popolo avviato a civiltà si stà così immobile, che le nuove emergenze risultanti dal moto della vita pubblica, il nuovo svolgimento dell'industria, le nuove potenze che, di giorno in giorno, si vanno aggiungendo al volere umano, non diano origine a nuovi fatti pei quali occorrano nuove leggi? La novità è dunque un indizio del progresso che si palesa nelle condizioni del diritto. Non è certamente sufficiente da sè a provare che siavi stato progresso, perchè una novità può essere parecchie volte o peggioramento o regresso.

Un altro indizio di questo progresso si manifesta nella spontaneità. Una instituzione che si mantenga, o che si introduca solamente perchè sia vietato il combatterla; che non regga al libero esame, ed alla libera discussione non è mai prova di progresso. La libera discussione è il vero veicolo del progresso civile. Tutte le cose umane migliorano per la potenza del pensiero, alla quale potenza si troncano i nervi allorquando sia impedita la libertà del discutere. Sono dunque indizio di progresso quelle instituzioni nuove che si introducono spontaneamente, perchè la loro utilità è riconosciuta universalmente in seguito alla discussione libera.

La diffusione è un terzo indizio di progresso. Una instituzione, che sia universalmente, e liberamente accolta nello Stato dov' è introdotta, ma da cui rifuggano tutti gli stranieri non è indizio di progresso civile. All' opposto le instituzioni condotte dalla potenza del progresso civile trovano molti e caldi imitatori. Vi hanno alcune repubbliche della federazione Anglo-Americana ostinate in mantenere la schiavitù, fervide contro ogni tentativo di abrogarle. Qual popolo civile non rifuggirebbe d'introdurre ordini così fatti? Chi vedendo quella universale ripugnanza, non vi ravvisa come in ciò procedano a ritroso della civiltà gli Stati che vogliono mantenere la schiavitù, e non gli abolizionisti, coi quali consente la parte più colta della Cristianità? Le riforme di Federico di Prussia, del conte Firmian, del M.se Tanucci, del Granduca Leopoldo, dell'Assemblea Costituente di Francia ebbero encomiatori, fautori, imitatori in tutte le parti del mondo incivilito. Chi non ravvisa in quella diffusione un indizio della potenza della civiltà? La potenza del progresso civile muove dalla potenza delle idee che le instituzioni umane riducono ad effetto, e la potenza delle idee, intanto si fa palese, in quanto queste si diffondono universalmente. Per questi due ultimi rispetti, della spontaneità e della diffusione si manifesta una mirabile anologia tra la religione e la civiltà. La religione Cristiana insegnata dalla Chiesa parimente che la civiltà ha fondamento nelle idee, e si manifesta in un complesso di instituzioni visibili. Come la religione, così la civiltà, procede da una persuasione spontanea e libera. Come la Chiesa custode delle dottrine cristiane, così le instituzioni fondate sulle idee condotte dal progresso della civiltà, sono le sole abili a propagarsi, ed a diffondersi.

Finalmente è indizio di progresso la conformità delle instituzioni colle dottrine della scienza. L'entusiasmo popolare, siccome può essere ostinatamente e ciecamente tenace

degli ordini antichi, così può essere eccessivo e fanatico fautore degli ordini nuovi. Allorquando i popoli siano accesi di questo entusiasmo, nè la spontaneità, nè la diffusione delle idee favorevoli ad una instituzione non bastano a raccomandarla, siccome condotta dal progresso della civiltà È necessario che all'entusiasmo sottentri la riflessione, ed appunto delle idee dell'intelletto umano formate dall'opera, e coordinate secondo i metodi della riflessione consta la scienza. È necessario che l'intelletto umano, fatta astrazione dalle particolari inclinazioni che lo dispongono ad appigliarsi a questo od a quel partito, si sollevi alla considerazione di principii più universali, ed assoluti, rispetto ai quali non trovino luogo le preoccupazioni e le passioni, che nelle cose appartenenti alla pratica frappongono un velo alla cognizione del vero. Ed appunto intorno a quei principii universali, ed assoluti si aggira l'opera della scienza. Le idee e le instituzioni nelle quali si manifesta la civiltà progredita furono opera della scienza. Le dottrine della scienza preservano dallo stolido disprezzo con cui alcuni spiriti volgari disdegnano e dalla stolida esagerazione con cui alcuni altri spiriti non meno volgari corrompono quelle instituzioni, e quelle idee. Le riforme civili e politiche dalle quali fu segnato il fine dello scorso, e la prima metà del presente secolo sono in armonia colle dottrine della scienza, anzi per lo più furono suggerite da queste dottrine. Le esagerazioni degli assolutisti, e dei democratici non tengono nè possono tenere quest'armonia. Che se qualche volta gli scrittori e gli studiosi peccarono anch'essi nelle esagerazioni e nelle preoccupazioni volgari, non si vuole dire che la scienza sia inutile e dannosa, ma che niun sussidio umano attribuisce mai all'intelletto dei mortali una infallibilità che non gli può competere, nè questi errori s'incontrano di frequente, tra chi abbia posto lungo e diligente studio nella filosofia e nelle scienze politiche, per conseguire la cogni-

zione delle regole che debbono governare i diritti umani. Quando poi gl'intelletti fossero disposti a riconoscere nella Religione l'autorità moderatrice dell'opinione, e nello studio assiduo e paziente delle tradizioni scientifiche, la condizione necessaria a discutere, ed a promuovere le opinioni nuove, sarebbero rimosse le più pericolose occasioni degli errori che si frammettono alla speculazione scientifica. Dalle cose ora notate si ravvisa, quanto sia enorme l'errore di coloro che, per impedire i traviamenti dell'intelletto umano in fatto di cose civili, vorrebbero troncare le ali alla scienza. Ad ogni modo noi crediamo che verificando se concorrano le quattro condizioni sopra notate, si possa giudicare se una legge od una instituzione appartenga al progresso del diritto.

Il diritto essendo destinato a promuovere il bene comune delle persone congregate nei consorzii civili, è assai naturale il giudicare dei progressi che si sono fatti in ordine alle instituzioni, ed alle leggi spettanti ai diritti umani dai benefizii che recarono all'universale. Questo criterio è sicuramente giustissimo. Ma non si debbe applicare in modo così stretto, che siano considerate come opere di progresso quelle sole instituzioni, che pertoccano alle condizioni materiali della vita, o quelle sole alle quali succede una immediata, e subitanea mutazione in meglio. Gli uomini non vivono solamente la vita del corpo, ma quella dello spirito, non basta che non siano angariati ed oppressi, è necessario che siano posti in grado di svolgere liberamente tutte le potenze dell'intelletto e dell'anima. Inoltre nelle opere umane, ed in quelle che mirano ad influire sulle condizioni dell'universale, più che in quelle che mirano ad influire sugli individui, l'effetto non corrisponde immediatamente al fatto dell'uomo, ma lo segue qualche volte a gran distanza. Non havvi dunque un indizio per cui l'opera del progresso risulti così appariscente, e materiale, come presumono co-

loro i quali lo negano, ogni volta che non vedano un immediato miglioramento, che sia proceduto dalle nuove leggi, e dalle nuove instituzioni. Perciò, per giudicare del merito di queste, si debbe ricorrere alle dottrine della teorica, e della scienza anzichè ad un criterio empirico e volgare. Ma, nel tessere la storia del diritto, non si vuole attribuire un'importanza od esclusiva od eccessiva alle dottrine assolute della scienza. Non basta fare il novero delle leggi, e delle instituzioni nuove che andarono prevalendo, non basta aggiungere a questa enumerazione un giudizio astratto sul loro merito, e sulla loro opportunità. È necessario dimostrare la connessione intima delle cause, e degli effetti, è necessario dimostrare come in tutti si palesi quella potenza di progresso, e di civiltà, che porta gli uomini a migliorare le condizioni del consorzio civile. Si vuole dimostrare come le instituzioni nuove divariino dalle antiche, si vuole ravvisare in loro come siano opere spontanee dell'opinione, come essendo tali tendono a propagarsi ed a diffondersi. Se si attribuisse un' eccessiva importanza alle dottrine assolute della scienza, l'opinione ed il sistema di colui che la espone riuscirebbe ad usurpare l'autorità che compete ai giudizii dell'universale. Le teoriche della scienza non debbono usurpare l'autorità che compete all' opinione pubblica: debbono condurre e distinguere il giudizio libero, illuminato, e perseverante della generazione umana, da quello che procede dall'impeto dell'entusiasmo e della passione.

Allorquando le instituzioni, e le leggi nuove presentino quegli indizii pei quali abbiamo detto manifestarsi il progresso civile, elle possono raccomandarsi dall'autorità della storia. Per riconoscere una instituzione come condotta dal corso del progresso, non è necessario che sia diffusa universalmente, non è necessario nemmeno che sia sancita dalle leggi del maggior numero degli Stati inciviliti. Un instituzione nuova condotta presso uno od alcuni popoli da idee

che prevalgano universalmente, e spontaneamente; impedita presso altri popoli dall' autorità e dalla forza dei potenti, verso la quale questi stessi potenti si accostino, quanto consentono le loro prevenzioni debbe dirsi condotta dal progresso della civiltà. Due cose occorrono da osservare nella storia delle instituzioni e delle leggi, come in quella di tutti i fatti umani: l'intima connessione delle cause e degli effetti dei principii e delle conseguenze, e l'esistenza materiale dei fatti. Nella storia del diritto la connessione delle cause e degli effetti si riconosce, allorquando una novità anche sancita solamente presso uno od alcuni popoli, presenti tutti i caratteri ai quali or ora abbiamo accennato. L'esistenza materiale dei fatti si riconosce dal prevalere nel diritto positivo questa o quella instituzione. Se tra le varie instituzioni che prevalgono in uno stesso tempo, e tra le quali l'opinione degli uomini è divisa, la storia non desse un argomento per raccomandare le une piuttosto che le altre, se si rimanesse all'esteriorità dei fatti senza penetrare nell'idea che rivelano, se non manifestasse, nell'indirizzo della civiltà, una scorta, che debbe diriggere i passi di chiunque possa influire sulle condizioni degli umani consorzii, essa usurperebbe il titolo di maestra della vita civile, senza avere altro pregio che di soddisfare ad una disutile curiosità.

VIII.

Dimostrato come lo studio della parte storica della scienza del diritto debba comprendere le instituzioni e le leggi contemporanee, dobbiamo accostarci ad accennare le cause principali onde procedettero le mutazioni politiche, e legislative dell'età nostra. La brevità del cenno che qui trova luogo, sarà per avventura supplito, dalle cose più diffusamente esposte e da quelle che si esporranno nell'altra parte di questa scrittura.

Le recenti riforme del diritto pubblico e privato furono condotte da un complesso di cause inerenti alla condizione dei consorzii civili, le quali possono ridursi alle seguenti:

1. La prevalenza della podestà monarchica, per cui furono dove tolti affatto, dove moderati moltissimo i privilegii che avrebbero contrastato a quelle riforme.

2. Il progresso economico delle nazioni, che pone un maggior numero di persone in grado di partecipare a tutti i benefizii dell'ordinamento civile.

3. Le dottrine filosofiche invalse da Bacone e da Cartesio in poi, che diedero luogo a sollevarsi dall'abitudine, e dalla tradizione all'esame critico del diritto positivo.

4. L'azione incessante e continua del Cristianesimo, che educò la generazione umana a riconoscere una regola di morale e di giustizia assoluta, destinata a prevalere così sugli arbitrii dei reggitori, come sulle abitudini, e sulle preoccupazioni delle moltitudini.

L'azione di ciascuna di queste potenze risale ad un'epoca assai rimota da noi. La prevalenza della podestà monarchica risale, come or ora si notava al secolo XV. Il progresso economico delle nazioni all'epoca assai più rimota in cui si svolsero i principii degli ordini municipali. Le dottrine filosofiche di Bacone e di Cartesio al secolo XVII. Tale è la legge della vita delle nazioni, che per rinvenire i primi principii, onde procedono i fatti presenti si debba sempre risalire a' tempi assai remoti, e che, allorquando una potenza nuova si manifesta, debbe sempre correre un lungo periodo di tempo primachè ella abbia prodotto tutti gli effetti dei quali racchiude il germe.

IX.

Incominciando a considerare nel diritto moderno la sua forma estrinseca, si ha luogo a riconoscere come sia stato

più vivo in questo, che in ogni altro periodo di tempo, il desiderio delle leggi scritte. È universale presso i popoli civili moderni il voto di vedere surrogate da testi precisi di leggi, e le consuetudini che vivevano raccomandate alle abitudini del popolo, e le più importanti fra le norme del diritto, che si conservavano nelle tradizioni della scienza. Nel trattare delle forme che il diritto positivo assume nei civili consorzii, abbiamo già notato come, presso i popoli più progrediti in civiltà, sulla consuetudine soglia prevalere la legge scritta. Questa prevalenza doveva aver luogo presso i popoli moderni presso i quali mentre la filosofia, e le dottrine del diritto naturale, divolgate più che non fossero per addietro, avvezzarono gli ingegni a stabilire a *priori* le regole secondo le quali si potesse giudicare dei diritti e delle obbligazioni, l'applicazione di quelle regole era fatta più agevole dall'uguaglianza che i costumi e le condizioni economiche dell'età moderna avevano introdotto.

Un altro carattere del diritto dell'età nostra consiste nella sua uniformità. Furono in tutti i tempi alcuni caratteri comuni al diritto positivo di tutti i popoli partecipi di una stessa civiltà. Così presso quasi tutti i popoli cristiani prevalse, prima la feudalità, poi il municipio, indi la monarchia. Ma, se queste analogie non mancarono mai affatto, non furono mai tante, nè così evidenti come all'età nostra. Non fu mai tanto vivo il desiderio di propagare e di imitare le riforme nella legislazione e nel diritto dei popoli Cristiani. Dal principio del secolo XIX, i popoli inciviliti rinnovarono i Codici delle loro leggi civili, commerciali, giudiziarie e criminali; se quei varii codici promulgati nelle diverse parti d'Europa si confrontino tra di loro si ravvisano a un di presso uniformi, e nelle loro intrinseche disposizioni, e nell'ordine secondo il quale sono distribuiti. Tale uniformità è dessa pure uno degli indizi, dai quali si rivela l'azione della scienza, sulle leggi dell'età nostra.

Allorquando le leggi sono opera delle tradizioni e delle abitudini riescono più appariscenti, e più palesi le diversità che non le somiglianze. All'opposto, allorquando le leggi sono proposte quali corollarii della scienza, esse riescono simili ed uniformi, perchè la scienza è una, come è una la verità, e la persuasione degli intelletti che la riconoscono.

Se si consideri l'ordine in cui stanno disposti i decreti delle leggi moderne, si vedranno distribuiti secondo suggerisce la logica deduzione dei principii e delle conseguenze, e la regolare applicazione delle dottrine generali ai fatti speciali. Molti titoli del Codice Civile Francese, che servì di modello a parecchi altri codici dei popoli più civili, riproducono l'ordine stesso che è tenuto nei trattati del Pothier. Un simile metodo si cercò tenere in tutte le altre parti della legislazione. Nei Codici di altri Stati si tenne ordine in qualche parte diverso; ma non si ebbe minor cura di mantenere nelle leggi l'ordinata deduzione delle dottrine. Per questo rispetto, le leggi promulgate da un mezzo secolo in qua si diversificano assolutamente dalle antiche. Converrebbe risalire sino alle Istituzioni di Giustiniano per trovare un monumento di legislazione, in cui l'opera della scienza si manifesti evidente quanto nei Codici recenti; ma le istituzioni di Giustiniano contengono piuttosto una norma ufficiale, come direbbesi oggidì, per l'insegnamento del diritto positivo, che non un complesso di leggi intese a governare ed i diritti dei cittadini, ed i giudizii de' magistrati. Tutte queste, che si possono chiamare condizioni estrinsiche del diritto, dimostrano come presso i moderni sia fatta maggiore, non pure la potenza della scienza, ma quella della civiltà, che non può fiorire senza una larga applicazione delle dottrine scientifiche.

X.

Se dai caratteri estrinseci vogliamo passare all'esame dei caratteri intrinseci del diritto moderno, saremo condotti a non diversa conclusione.

L'inviolabilità della persona umana fu meglio assicurata e più universalmente riconosciuta. Indi i desiderii espressi, e gli sforzi fatti per l'abolizione della schiavitù nelle provincie della Cristianità, dove pur troppo è ancora in vigore. Indi la moderazione delle pene raccomandata dai recenti Statisti, ai consigli dei quali è già dovuta la minor frequenza delle pene capitali ed infamanti, l'abolizione delle torture, delle gogne, dei più crudeli supplizi e di molte altre atrocità che contaminavano le leggi dei popoli moderni.

Nello stesso tempo fu allargata la libertà delle azioni e delle opinioni. Nel secolo scorso la libertà di coscienza fu caldamente invocata da coloro che, talvolta a ragione, talvolta a torto, erano in voce di poco riverenti all'autorità della Religione. Le rivoluzioni succedute dappoi fecero che costoro molte volte ed in molti paesi tenessero lo Stato. Allora coloro che facevano professione di essere fervidi seguaci dell'ortodossia Religiosa, invocarono, alla volta loro, la libertà di coscienza. Incoraggiti da quegli esempi gli ortodossi cittadini di Stati governati dagli eterodossi, l'invocarono con maggior calore, e con più felice successo. In tale condizione di cose, chiunque esamini con qualche imparzialità lo stato presente delle opinioni quali sono nella Cristianità, è obbligato a conchiudere che la libertà di coscienza è un principio che debbe essere invocato a beneficio comune di tutti gli individui e di tutti i popoli, qualunque poi siansi le opinioni o Religiose o filosofiche che tra essi prevalgono. Che se la libertà di coscienza, non è dappertutto sancita come dovrebbe essere, conviene pure

rallegrarsi, che siano cessate quelle inquisizioni per cui le podestà o ecclesiastiche, o laiche penetravano nel segreto delle coscienze, e con sacrilega temerità usurpavano l'ufficio di vendicare gli oltraggi che pretendevano fatti alle Divinità.

A quella maggiore larghezza di libertà, a cui si tende universalmente oggidì, sono da attribuire i principii di libertà industriale prevalsi in questo periodo di tempo. A tali principii è da attribuire che sia cessato il monopolio personale, per cui l'esercizio di molte industrie vietato a tutti coloro che non fossero ascritti alle università d'artefici, era, per tutti questi, sottoposto a tali condizioni che rendevano oltremodo difficile il perfezionarsi delle arti. Agli stessi principii è dovuto che, dove abrogato, e dove ristretto il monopolio territoriale che riduceva buona parte del suolo ad essere retaggio perpetuo e privilegiato di alcune famiglie o di alcune corporazioni, le leggi che regolarono il diritto dei varii membri della famiglia sulle fortune domestiche corrispondessero assai meglio alla naturale affezione che esiste tra i congiunti.

Dal maggior rispetto alla libertà degli individui, procedè che il consorzio famigliare venisse ordinato, secondo le sue giuste e naturali condizioni, per mezzo della facoltà fatta ai figliuoli (salve poche e necessarie eccezioni) di disporre liberamente della propria persona e delle proprie sostanze, quando una volta fossero pervenuti a quell'età in cui l'uomo è in grado di reggere sè medesimo. Cessava così quella podestà paterna, che aveva avuto origine nei costumi di Roma ancora barbara, e che facendo del padre il perpetuo ed assoluto legislatore della famiglia, eternando per mezzo dei fedecomissi e delle primogeniture la sua aurità sino dopo la morte, stabiliva una forma di ordinamento domestico incompatibile col progredire della civiltà.

XI.

Le riforme delle istituzioni e delle leggi spettanti al pubblico reggimento procedono necessariamente di pari passo, con quelle che riguardano al diritto privato. Allorquando le leggi attribuiscano un diritto ai singoli cittadini, l'ordinamento dello Stato debbe essere stabilito, per modo che quel dritto sia assicurato. Per altra parte, nè all'universalità dei cittadini possono attribuirsi diritti nè ad alcun ceto di essi prerogative, le quali ripugnino ai principii secondo i quali lo Stato è ordinato.

L'eguaglianza civile dei cittadini, e la supremazia assoluta della podestà pubblica nello Stato possono considerarsi come fondamenti del diritto pubblico dei popoli moderni. Abbiamo già notato come queste due condizioni non possano guari rimanersi separate l'una dall'altra; come amendue siano necessario fondamento d'ogni guarentigia del diritto naturale.

L'influenza di questi due principii si fece risentire in tutte le parti del civile reggimento. Nell'unità delle leggi che reggono lo Stato, cessata la diversità degli statuti e dei privilegii, per cui le leggi promulgate dalla podestà suprema rimanevano spesso senza effetto in molte parti dello Stato: nell'ordinamento della milizia, e dell'erario, ai quali dovettero contribuire egualmente tutti i cittadini, e che si trovarono sotto una più immediata dipendenza dalla podestà pubblica: nell'amministrazione delle cose pubbliche per l'ingerenza più operosa e più continua, e più uniforme dei ministri della podestà suprema: nell'ordinamento dei giudizii dove cessarono e le giurisdizioni delegate da questo e da quell'ordine di cittadini, ed i privilegii per cui parecchi si sottraevano dall'autorità dei giudici instituiti dalla podestà pubblica: nelle leggi penali, che sancirono eguali pene

agli eguali delitti, quale si fosse la condizione del reo: finalmente nelle leggi civili che fecero cessare il monopolio territoriale di alcune famiglie e di alcune corporazioni. Cessarono così molti degli incagli che in altri tempi si frapponevano alla libera azione del governo. Nè vi ha dubbio che questa accresciuta potenza sarebbe stata fondamento a dispotismo, quando non fosse temperata dalla cognizione, e dal sentimento dei diritti naturali universalmente diffusi, dalla potenza dell'opinione pubblica dappertutto più operosa e più vigilante, dall'esempio de' governi rappresentativi.

Dalla supremazia della podestà pubblica, dall'eguaglianza civile, dalla libertà e dalla potenza dell'opinione procedettero gli ordini coi quali si correggono e si moderano gli arbitrii di coloro ai quali si comunica qualche parte di pubblico reggimento.

La licenza d'arbitrii, che nei tempi addietro pareva necessario retaggio di chiunque esercitasse qualche parte di pubblica podestà, fu moderata e ristretta in più angusti confini. Il regolare ordinamento dei consigli che consultano le leggi intendono a moderare gli arbitrii della podestà legislatrice. Le regole che definiscono con maggior precisione, che non si usasse per addietro, e l'ordine delle giurisdizioni, e le forme dei giudizii, la pubblicità del dibattimento giuridico intendono a moderare gli arbitrii della podestà giudicatrice, la moltitudine, spesse volte eccessiva, delle regole e delle forme stabilite agli atti di pubblica amministrazione, le giurisdizioni stabilite per quei casi in cui l'amministrazione pertocca ai diritti de' cittadini, tendono a moderare gli arbitrii della podestà governatrice nella parte in cui questa amministra la cosa pubblica.

Siffatte novità nel diritto pubblico furono comuni pressochè a tutte le nazioni partecipi della civiltà Cristiana. Presso alcune gli ordini antichi sono ancora troppo radicati perchè i nuovi trovino libero il campo. Ma non havvene

alcuna, dove non siansi introdotti ordini nuovi, e dove ad ogni nuova provisione che occorra alla giornata, questi non prevalgano o più o meno e non diano così indizio di dovere quando che sia prendere il luogo delle antiche discipline.

L'introdursi dei reggimenti rappresentativi è desso pure una riforma dell'età nostra, anzi può dirsi che raccolga in sè lo spirito di tutte le altre riforme che ai nostri tempi si vennero introducendo. Essi procedono dalla considerazione dei dritti naturali la cui tutela diede luogo alle altre riforme che furono sancite dalle leggi moderne. Allo stesso modo che gli ordini, ai quali ora si accennò, servono a temperare gli abusi dell'arbitrio nell'esercizio dei varii ufficii che appartengono al governo dello Stato, così gli ordini rappresentativi mirano a temperare quest'arbitrio nell'esercizio della podestà suprema. Essi procedono dalla massima che le passioni e gli errori umani essendo possibili così nei supremi come negli inferiori gradi della civile gerarchia, negli uni e negli altri è necessario un ordinamento che ne scemi i pericoli.

In tutti i periodi della storia si ravvisa un andamento generale di idee che condusse i popoli Cristiani dagli ordini della conquista barbarica a quelli della feodalità, dalla feodalità agli ordini municipali, da questi a quelli della monarchia assoluta. Ai tempi nostri o si approvi, o non si approvi, è pur forza riconoscere un andamento generale di idee, che conduce gli Stati dalla monarchia assoluta, alla monarchia rappresentativa. Questo generale andamento si ravvisa dal fatto di molti governi, che mutarono di assoluti in rappresentativi, quando niuno mutò di rappresentativo in assoluto. Si ravvisa dal desiderio di un simile mutamento, espresso ogni volta che non sia impedita la libertà delle opinioni, e manifestato con modi ora leciti ed ora illeciti, ora pacifici ed ora violenti, anche là dove le opinioni siano com-

presse. Si ravvisa finalmente dacchè anche coloro, che sono più restii a tale novità, non tralascino pure di dar luogo a molte istituzioni ispirate da quello stesso spirito. Gli ordini rappresentativi hanno dunque per loro l'autorità della teorica assoluta e quella della storia. Perciò non possono pareggiarsi alle utopie le quali non hanno altro fondamento che la singolare opinione di chi le propone. Dovrà dirsi perciò che la storia possa tenere luogo di esperienza, che niun accorgimento di prudenza sia necessario, per discernere dove, quando, e come, quegli ordini debbano introdursi, che sia innocuo il fanatismo che ricorre alla violenza od ai tumulti popolari per farli prevalere? No, certamente. Niuna riforma può stabilirsi utilmente, quando non sia introdotta da ragionevole deliberazione: nè questa deliberazione può trovar luogo, quando le passioni popolari usurpino l'autorità che compete a chi ragiona con senno maturo, e la potenza che compete a chi sia investito d'un legittimo diritto di reggere lo Stato.

CAPO TERZO.

DEI VARII SISTEMI INTORNO ALLA SCIENZA DEL DIRITTO.

I.

Dopo avere esposto le dottrine che debbono essere fondamento alla scienza del diritto, credo dover fare un cenno delle varie scuole che si occupano intorno a queste discipline, per poter istituire un qualche paragone delle mie colle altrui dottrine: il quale paragone riuscirà certamente molto imperfetto, non avendo quella luce che solo può dargli una storia compiuta ed imparziale delle dottrine sui fondamenti dei dritti umani la quale debbe chiudere tutti questi studii. La esposizione che sono per fare de'varii sistemi sarà brevissima, siccome quella che mira solo ad accennare come ciascuno di essi si fondi sulla considerazione di uno solo dei principii onde procede il diritto, come tutti siano pregevoli in quanto manifestano l'importanza del principio preso ad illustrare, come difettino allorquando allontanano i loro seguaci dal tener conto di tutte le ragioni per le quali si illustrano le dottrine, e si determinano le discipline, secondo le quali si definiscono i diritti e le obbligazioni degli uomini congregati nei civili consorzii. E questa rassegna sarà tanto più breve, che nel corso di questa scrittura sono già stato in grado di esporre i principii professati dall'uno o dall'altro sistema, e di dimostrarne le imperfezioni ogni volta che io credeva dovere stabilire principii diversi.

II.

Nel definire i diritti, e le obbligazioni delle persone congregate nel consorzio civile alcuni attendono alle varie condizioni dei fatti che danno origine ai diritti ed alle obbligazioni e questi sono i pratici, altri alle dottrine generali definite dalla scienza, e questi sono i teorici.

Nel trattare della legislazione i pratici disputano del diritto da introdursi, attendendo alla natura dei fatti sui quali la podestà pubblica debbe statuire, al fine che ciascuna legge si propone, alle condizioni che rendono opportuno questo, o quel provvedimento. Nella giurisprudenza applicano le leggi alla decisione dei fatti, attendendo alla significazione delle parole in cui sta espresso, al fine cui si vede inteso ciascun precetto, alla natura del fatto sul quale si debbe provvedere. Al rimanente essi non si curano nè di risalire ai primi principii da cui procedono i diritti umani, nè di coordinarli secondo i metodi della scienza. Alloraquando io dico tali essere le abitudini dei pratici, non intendo dire che o tutti gli scrittori che adoperano a stabilire regole di immediata applicazione; o tutti coloro che esercitano gli ufficii del governo e delle magistrature disdegnino i sussidii della filosofia, e della erudizione: intendo solamente definire il carattere di coloro che, o nello scrivere, o nell'operare attendono alle esigenze della pratica, senza punto curarsi dei principii assoluti della scienza. Così fatti principii nei tempi recenti furono tanta cosa che gli spiriti educati alle speculazioni della scienza vennero molte volte chiamati al governo della cosa pubblica, mentre per altra parte tutti gli uomini dotati di qualche elevatezza d'ingegno che furono dediti alla pratica, fecero delle dottrine esposte dalla scienza argomento di assidua meditazione. Non si vuole tuttavia tralasciare di av-

vertire che l'abitudine di occuparsi della pratica, o per insegnarne, o per applicarne le regole avvezza ad attribuire una soverchia importanza alle particolarità dei fatti, posposta la considerazione dei principii generali. Lo studio accurato e diligente dei fatti quale sogliono farlo i pratici, e nella sfera dei fatti voglionsi comprendere tanto le instituzioni e le leggi, quanto gli interessi economici e politici di ciascuna nazione, è assolutamente necessario all'applicazione dei principii generali: tanto che le più vere, e le più nobili dottrine delle scienze rimangono infeconde finchè non siano ridotte ad effetto cogli accorgimenti che sola la pratica può suggerire. Ma la pratica, per sè sola non basta, essa non inspira l'anima che debbe dar vita ed al governo degli Stati, ed alle leggi, ed ai giudizii. Nel giudicare degli interessi delle nazioni, delle leggi positive dei fatti che danno origine ai diritti, i pratici non possono a meno di ricorrere ad alcuni principii secondo i quali essi giudicano delle ragioni, e delle obbligazioni degli uomini, perchè senza ricorrere a qualche principio più generale il giudizio riesce impossibile; ma nel determinare così fatti principii essi procedono pressochè a caso, perchè questi non possono conoscersi nella loro purezza, quando non vogliano farsi servire che a promuovere gli interessi di uno Stato, a provvedere o colle leggi, o coi giudizii all'occorrenza di un caso determinato. Per i pratici la conservazione di un ordinamento che si trovi sancito dalle leggi e dalle consuetudini suole essere la ragione suprema. Perciò essi trascurano, o coltivano con poco successo gli studii del diritto naturale, e del diritto pubblico, siccome quelli nei quali non si può procedere, senza risalire ai principii assoluti ai quali l'intelletto non può aggiungere finchè si ferma alla considerazione degli ordini esistenti. È facile comprendere le ragioni di queste abitudini di spirito. Colui che come filosofo o come speculatore desidera un ordine diverso

da quello che esiste, non può dare effetto al proprio pensiero, quando abbia assunto tale ufficio per cui sia tenuto a mantenerlo, ed a difenderlo. Che se egli arriva a tal grado di potenza, in cui gli sia dato fare tanta mutazione, ciò non suole avvenire, che dopo avere per lungo tempo esercitati i minori ufficii. Ed allora, perchè l'abito si converte in natura, perchè il lungo avvezzamento a rivolgersi verso un certo ordine di idee, suole troncare le forze con cui lo spirito si volgerebbe ad altri pensieri, non avviene guari che coloro i quali sostenendo minori ufficii spesero la vita e l'operosità a difendere un certo ordine di cose; pervenuti a maggior potenza la spendano a mutarlo. Perciò le grandi riforme e le grandi mutazioni non sogliono procedere dalla pratica, ma dalla speculazione e dalla teorica. Questa alla sua volta prevale sulla pratica, ed obbligando i pratici ad aderire alle sue dottrine, per quella potenza che è nella verità, e nella ragione, o gettando i semi di mutazioni tali per cui non potendo reggere le instituzioni antiche sia forza introdurne di nuove. Se in queste mutazioni si frammette la violenza è sempre da dolerne, ma si debbono considerare le instituzioni nuove come solo mezzo di ristabilire l'ordine perturbato dalle repentine e violente distruzioni delle antiche.

Dei tre principii che noi abbiamo notato come essenziali al diritto i pratici riguardano ad un solo, al fatto dell'uomo, il quale apparisce più sensibilmente anche a coloro che non vogliono, o per lunga abitudine di spirito non sanno addentrarsi nelle intime ragioni delle cose. E perchè nei civili consorzii, il fatto dell'uomo che dà essere al diritto s'incarna, come abbiamo già dimostrato, coll'atto della podestà pubblica, essi sogliono inclinare ad esagerare la potenza di chi regge lo Stato, coll'intenzione di assicurare la prevalenza del diritto. Perciò le sole dottrine speculative alle quali i pratici sogliono inclinare; quando pure

gli studii teorici non abbiano distrutto o moderato cotale loro inclinazione, sono quelle dell'assolutismo di cui ragioneremo fra poco.

III

Le teoriche le quali, nel definire i diritti umani procedono dalle dottrine generali della scienza si dividono prima in due categorie: le une sono filosofiche, le altre storiche. Nello stabilire questa generalissima divisione non attendiamo che al diverso metodo che gli uni e gli altri tengono, non alle varie dottrine alle quali essi aderiscono, perchè così il discorso filosofico, come l'investigazione storica possono servire di premesse ad opinioni di ogni maniera.

Le scuole filosofiche procedono dall'idea assoluta secondo la quale esse definiscono quali diritti, quali obbligazioni competano agli uomini, e posti questi principii vengono ad approvare o disapprovare le varie instituzioni ed i varii atti che influiscono sui diritti umani. In capo a tutte le altre scuole filosofiche, credo si debba collocare quella degli spiritualisti, la quale procedendo dall'idea assoluta del *bene* che risplende alla ragione umana, dimostra, come ogni umano consorzio debba essere ordinato, per modo che non sia disturbata quella regola di giustizia sotto la quale quietano le persone raccolte nell'unità dello Stato, e la cui effettuazione è necesssaria allo svolgimento delle facoltà di una creatura intelligente e libera. Varii sono i metodi di dimostrazione che possono adoperarsi da coloro che aderiscono alle dottrine spiritualistiche, varie le formole che altri usa ad esprimerle. Ma pure due principii prevalgono sempre in tutte. Il primo appartenente alla morale che l'idea del *bene* per sè stessa, ed astrazione fatta, così di ogni utilità di chi debbe agire, come di ogni

comando che ad esso si indirizzi è obbligatrice della volontà, e della coscienza umana. Il secondo che il dominio che l'uomo esercita della sua persona e delle sue facoltà è inviolabile, che le leggi dello Stato non possono restringerlo, se non in quanto è richiesto a mantenere il consorzio civile, ed a tutelare i diritti di tutti parimente gli uomini. È questa la dottrina a cui mi sono attenuto, e che, per quanto ho saputo, ho procurato di illustrare e di dimostrare nel corso di questa scrittura.

La scuola degli utilitarii procede dall'idea dell'utilità come dal primo principio di ogni diritto umano. Le singole persone non possono essere determinate a volere, e ad agire che dal proprio vantaggio: i consorzii umani debbono essere ordinati al vantaggio di tutti. Ciascuno ha diritto di pretendere al proprio per quanto non ripugni al comune vantaggio. In queste massime si raccoglie la somma delle dottrine che gli utilitarii professano: perchè esse sono inabili a rendere ragione delle obbligazioni, sono inabili altresì a rendere ragione dei diritti umani: disconoscono la natura dell'uomo, disconoscendo l'influenza che esercita sul suo volere l'idea del bene: idea che, anche separata da ogni motivo d'utilità, non è solamente un motivo abile a determinare le sue azioni, ma un motivo tale che è, e si mostra coi fatti destinato a prevalere su tutti gli altri. Il principio dell'utilità difetta inoltre, in che non segna con caratteri precisi i limiti di ciò che ciascuno possa pretendere senza scapito dell'utilità comune. Perciò questo principio può colorire le pretensioni del dispotismo, quando i motivi di comune utilità s'invochino contro i diritti dei singoli, e le pretensioni della licenza, quando i motivi d'utilità privata s'invochino contro i diritti di tutto il consorzio, e della podestà che agisce a suo nome. Pregio e merito delle dottrine utilitarie è che elle mettano in sulla via di circoscrivere il diritto nei suoi veri, e legittimi confini,

di impedire così che alla coazione non si attribuisca l'ufficio che la persuasione libera debbe esercitare in servizio di queste. Altro merito e merito grandissimo delle dottrine utilitarie è quello di insegnare come l'ordinamento civile debba mirare al bene comune, senza posporlo mai, come pur troppo avverrebbe a chi seguitasse solamente le tradizioni e le abitudini della pratica, alla potenza ed alle prerogative di alcuni.

IV.

I due principii dai quali procedono le due scuole degli spiritualisti, e degli utilitarii, per la loro universalità, possono applicarsi a tutte le parti del diritto. Quelli che ora siamo per accennare non si riferiscono che ad una sola parte del diritto, a quella cioè che si applica all'ordinamento della podestà pubblica.

La prima di queste dottrine è quella dei *teocratici*. Essi mirano a fondare il governo dei consorzii civili su di un espresso volere Divino. Il volere Divino dà autorità alla legge morale la quale sancisce la podestà dei reggitori, dei magistrati, delle leggi umane. Iddio stabilì le condizioni dell'esistenza umana, le quali non possono effettuarsi quando non si mantengano i consorzii civili, nè questi mantenersi quando la violenza prevalga sull'autorità che regge uno Stato. Perciò così fatta violenza non può riguardarsi altrimenti che come una ribellione contro le leggi Divine. L'ordine civile e politico si fonda sopra l'ordine morale, e questo sopra la religione, la quale è opera non umana, ma Divina. La Religione principio dei doveri riesce principio dei diritti civili.

In quanto mantennero tutte queste dottrine, per le quali si stabilisce nella religione il fondamento di tutti gli ordini umani, i teocratici meritarono della scienza e dell'u-

mano consorzio, specialmente in quanto contrastarono alle preoccupazioni dell'età nostra inclinevole ad esagerare, ora l'importanza dei fatti e degli interessi materiali, ora la potenza dell'intelletto umano. Ma i Teocratici non restano nei termini della moderazione. Essi travisano la podestà moderatrice che compete alla religione ed alla Chiesa, in un assoluto dispotismo a profitto del quale annullano la libertà della scienza, e dell' opinione, per modo che, se si prestasse retta a loro, la civiltà dovrebbe o restare o indietreggiare, la libertà civile perdersi insieme con la libertà degl'ingegni. Perchè annullano la libertà delle opinioni, pongono spesse volte in non cale la distinzione che debbe mantenersi tra l'obbligazione morale, e l'obbligazione giuridica, tra la podestà spirituale, e la podestà coattiva, tra ciò che debbe ottenersi per libera e spontanea persuasione, e ciò che debbe esigersi per coazione. Affinchè la religione eserciti non pure un autorità morale, ma un autorità direttamente politica attribuiscono alla podestà pubblica, e diritto ed obbligazione di vendicare gli oltraggi fatti a Dio, attribuiscono alle prerogative, alle immunità, ai privilegi temporali della Chiesa, la stessa santità che alle Divine rivelazioni sulle quali si fonda l'essenza della religione. Tutta quella potenza morale secondo i cui influssi si governa e modera la potenza politica passa nel sacerdozio, cosicchè la podestà che regge lo Stato, invece di essere Principato, e suprema magistratura del popolo, diviene un emanazione od una dipendenza della Chiesa. La podestà civile menomata rispetto alla Chiesa, è da costoro esagerata rispetto ai popoli. Il diritto dei Principi riguardato come una delegazione procedente immediatamente da Dio: legittimate le pretensioni di frenare nei sudditi non pure la libertà delle azioni, ma del pensiero e della parola. Non solo scusate, ma approvate le esorbitanze delle repressioni e delle inquisizioni, per le quali i civili consorzii si fondano sul

timore più che sulla ragione. Ogni limitazione che per tutelare i diritti dei cittadini si voglia porre alle ragioni dei reggitori considerata non pure come una sedizione, ma come un sacrilegio.

La teocrazia è forma di reggimento propria dei primordii della civiltà. Gli animi rozzi e feroci dei popoli non per anco educati dalla coltura, non sanno acconciarsi ad obbedire a governi ed a leggi che non credano consecrate da un azione immediata, visibile, prodigiosa di Dio. Perciò nelle tradizioni dei popoli antichi le più rimote origini dei governi hanno sempre alcunche di miracoloso, e soprannaturale: « Si vuole concedere all'antichità, scrisse Tito Livio, « che frammettendo le cose Divine alle umane renda più « augusti i primordii delle città (1) ». Indi è che presso i popoli antichi un' azione soprannaturale si frammetteva continuamente al pubblico reggimento: gli auspizii, gli augurii, le religioni, consacravano le leggi le armi, il territorio degli Stati.

Per tal modo alcun che di teocratico si conservò sempre nei reggimenti antichi. Di tutti i governi che abbiano mai esistito, quello degl' Israeliti è il solo che gli uomini partecipi dei lumi della civiltà e del Cristianesimo possano considerare come veramente fondato e mantenuto da Dio, cioè come veramente Teocratico. Il Cristianesimo istituendo una religione destinata non ad una nazione ma a tutta l'umanità, separando l'ordine delle cose spirituali, dagli interessi materiali e del reggimento politico, la Chiesa dallo Stato, troncò le radici della Teocrazia. Nondimeno questa separazione non portò ad un tratto i suoi effetti. Gli Imperatori Cristiani come si ingerirono nel governo delle cose di religione, così diedero esempio di frammettere la forza alla persuasione per mantenere le sue dottrine. Nell' Occi-

(1) Proem. hist.

dente, succeduti all' Imperio Romano gli invasori barbari, i dritti dei loro Re furono consacrati dai Pontefici, ai quali e la maggiore coltura e la preminenza del grado Ecclesiastico diedero larga parte nel governo dello Stato. In progresso di tempo e durante ancora la barbarie del medio evo nacquero assai volte dissidii tra i reggitori degli Stati ed i Pontefici. Questi difendevano con l'autorità della religione i privilegi del Sacerdozio, i popoli negavano spesso obbedienza ai Principi separati dalla Chiesa, riconoscevano i loro diritti dalla sua consacrazione. Così stabilivasi nella Cristianità, od almeno in una fazione che si formava presso tutti i popoli Cristiani, il concetto della preminenza politica del sacerdozio. Al rimanente questa fazione non esagerava i diritti ereditarii dei Principi a scapito di quelli delle nazioni, non era avversa anzi favori molte volte ai progressi delle libertà popolari e municipali, che allora si andavano svolgendo. In tempi più vicini si confermò, e si fece maggiore la podestà ereditaria dei Principi, s'introdusse l'eguaglianza civile, si francò dalle pastoie dalle quali prima era vincolata la potenza della scienza e dell'opinione. In questi frangenti la fazione che parteggiava per la preminenza politica del sacerdozio, combatteva l'eguaglianza civile come contraddicente ai privilegi Clericali, la libertà della scienza e dell' opinione, come contraria all' autorità che, tra Cristiani, e sopratutto tra Cattolici la religione debbe esercitare sugli animi. In qual modo queste nuove condizioni portate dal progredire degl' ingegni non ripugnino punto all'essenza del Cristianesimo, e del Cattolicismo, come il traviamento degli spiriti non abbastanza riverenti alla religione, dando origine all' apparenza di queste ripugnanze, abbia dato occasione o pretesto alla guerra mossa a nome della religione, contro le nuove instituzioni, è argomento intorno al quale non è mestieri che io mi estenda, dopo le cose già notate nel corso di questa scrittura. So-

lamente dobbiamo aggiungere a questo luogo, come la fazione Teocratica ne divenisse per lo più avversa ad ogni libertà politica. Questa procedendo di pari passo con la libertà del pensiero, la parte Teocratica fece alleanza colla parte assolutista, suppose nelle stirpi regali un diritto Divino ed inammessibile, nei monarchi un podestà che verso il popolo rendesse immagine dell'Onnipotenza Divina, ma pure astretta a riconoscere la preminenza del potere Sacerdotale, ed a mantenere le sue prerogative, senza entrare tuttavia a discorrere troppo espressamente della resistenza che le si potesse opporre, quando venisse a contrasto con la Chiesa. Le dottrine di questa fazione furono professate dal Maistre, dal Bonald, dall'Haller, dal Lamenais nelle sue prime scritture. Dove gli ordini nuovi fondati sulla libertà delle opinioni e sull'eguaglianza civile sono prevalsi, questa setta esagerò le lodi dei tempi del medio evo, in cui il governo assoluto del pensiero umano risiedeva presso la Chiesa, contenta nel presente di combattere tutte le leggi per le quali la podestà pubblica esercita qualche vigilanza sugli atti esterni e pubblici di religione, e di stabilire la potenza morale del Clero non pure con la religione, ma coll'educazione scientifica e letteraria, cui essa vorrebbe parimente sottratta dalla tutela e dalla vigilanza della podestà civile.

V.

Gli assolutisti procedono dal principio che l'autorità che fa la legge debbe essere indipendente dalla volontà di chi debbe osservarla, che così debbe tenersi per illegittima ogni resistenza, ed ogni opposizione alla podestà di chi regge lo Stato. Fissando il pensiero a questo solo concetto essi biasimano non meno gli ordini pei quali i deputati del popolo partecipano alla deliberazione delle leggi, ed alla

direzione del civile reggimento, che quelli pei quali si assicura la libertà e la potenza della religione, della scienza, dell'opinione. Le pubbliche ed aperte opposizioni che le leggi incontrano nell'introdursi, la libertà fatta a ciascuno d'adoperare la parola per proporre quale legge gli talenti, e per chiedere l'abrogazione di quale gli disaggradi, pare loro incompatibile colle abitudini di obbedienza necessarie alla conservazione ed alla prosperità dello Stato. Al rimanente gli assolutisti non tengono conto del pericolo che la podestà assoluta venga abusata a danno del comune, ed a scapito dei diritti che la natura attribuisce a tutti gli uomini. Se pure essi lasciano luogo a supporre che questo caso succeda, essi credono che i danni della licenza popolare, siano di gran lunga più gravi e pericolosi che non quelli della podestà assoluta. A udire costoro l'obbedienza alle leggi non sarebbe mai conciliabile colle condizioni di un libero reggimento, e non vi sarebbe termine di mezzo tra il dispotismo e la licenza: la giusta ed ordinata libertà non sarebbe nulla più che utopia, od illusione fanciullesca.

Questa teorica è solennemente smentita dalla storia. La riverenza alle leggi è prerogativa piuttosto degli Stati liberi che dei dispotici dove il talento dell'uomo prevale sul decreto della legge. Le origini della libertà non sono nuove, ma antichissime: i suoi principii si trovano sanciti dalla storia di tutti i popoli. La podestà assoluta dei reggitori derivò dalle particolari condizioni in cui si trovarono le monarchie Cristiane nei secoli XVI e XVII, ma non ha fondamento nella naturale condizione delle cose. La ragione rifugge dall'accettare la volontà di chicchessia come regola assoluta del giusto. Indi è che la potenza di questa opinione si fonda non tanto sul valore intrinseco dei suoi argomenti, quanto sulla giusta ripugnanza che gli animi savi ed onesti risentono, e per la miscredenza che funestò nei tempi recenti l'introdursi della libertà delle opi-

nioni, e per le rivoluzioni che funestarono l'introdursi della libertà politica. Il confutare così fatte preoccupazioni fu uno dei fini a cui intese principalmente questa scrittura. Sarebbe inutile e stucchevole far qui la ripetizione delle cose già dette a tal proposito. Ma giova notare ancora come all'età nostra la dottrina degli assolutisti in qualche sua parte tenda nesessariamente a confondersi con quella dei Teocratici, ed in quanto l'una e l'altra ripugnano egualmente non pure dalla licenza ma da quella libertà di spirito che il secolo invoca, e da cui la religione non può dissentire, ed in quanto l'una e l'altra consacrano l'inammessibilità, e l'integrità della podestà assoluta come di un diritto Divino. Dottrina assurda, per la quale si deturpano i dettati del Cristianesimo, i quali sanciscono i diritti dell'autorità, non come privilegio delle stirpi regali, ma come ordinazione instituita per mantenere la legge morale. La Teocrazia la quale nè anche mitigata non può accogliersi da alcun popolo civile ha pure in sè alcun chè di grande e generoso, in quanto fonda le leggi umane sul decreto Divino, in quanto procede da una persuasione libera, e sincera. Non così l'assolutismo il quale, scusando ogni licenza d'arbitrio nei reggitori, imponendo ogni servilità d'ossequio ai sudditi, deprime gli animi, avvezzandoli ad un servile ossequio verso la potenza e la grandezza terrena. Anzi è tanta la sua abbiezione che la religione smette gran parte di sua nobiltà, allorquando faccia lega coll'assolutismo. Ordinata com'ella è a sublimare la nostra natura con la cognizione di ciò che è più vero per lo spirito, e più santo per l'anima umana, in quella turpe e mostruosa alleanza appare intesa a tarpare le ali all'intelletto, ed a comprimere insieme con la libertà civile, la libera azione di tutte le facoltà umane.

IV.

I democratici insegnano che l'uomo, essendo libero della sua persona, ogni signoria che si voglia esercitare su di lui è illegittima, che da così fatta libertà spettante a ciascuno sorge la comune eguaglianza, che ogni popolo essendo associazione di uomini liberi ed eguali, ha ragione d'instituire, e di abrogare ogni legge, ogni governo che gli talenti: che le leggi hanno ufficio di esprimere, i governi di eseguire la volontà del popolo, nel quale perciò risiede ogni sovranità.

Questa dottrina come le altre fin qui esposte ha fondamento in un principio verissimo ed importantissimo, in un principio la cui applicazione ha luogo in tutte le parti del diritto: che cioè l'uomo ha ragione di disporre liberamente di sè, e delle cose proprie. E perchè questa libertà che la scuola democratica invoca è desiderio naturale a tutti gli uomini, laddove spesso ripugna il riconoscere la preminenza altrui, perchè gli ordini che la sanciscono sono condotti dal naturale progresso della civiltà, la dottrina democratica fu spesso accolta con favore di gran lunga maggiore che le altre. Ma essa pecca in chè, distruggendo i fondamenti dell'autorità, per favorire oltremodo alla libertà, propende a rendere impossibile il governo, ed insieme col governo la conservazione dei consorzii civili. Simile in ciò alle altre dottrine finora esposte, ciascuna delle quali favorisce oltremodo al principio che invoca, trascurando di temperarlo per modo che armonizzi coi principii opposti. Infatti non vi ha nè governo, nè società possibile, se ciascuno debbe essere sempre libero di fare ogni cosa che gli talenti: nè può spiegarsi l'origine dell'autorità, allegando che l'individuo è tenuto dalla volontà generale; perchè finchè il discorso sta in questi termini assoluti, e si suppone un

volere veramente generale, non si raffigura il caso in cui la volontà di uno o di pochi, o del minor numero ripugni della volontà della maggioranza. Che se si figuri questo caso, non più la volontà dell'universale, ma quella della maggioranza, qualsiasi o l'ignoranza o l'incapacità delle persone che la compongono si ha per principio delle obbligazioni civili. Nel qual modo riesce impossibile, come altrove abbiamo dimostrato, stabilire quella pervalenza dell'opinione comune, libera, illuminata e perseverante, dalla quale dipende in ultimo costrutto la sicurtà dei diritti umani. Anzi perchè è difficile, anzi impossibile nelle condizioni del reggimento rappresentativo, che è oramai la sola forma di libertà praticabile nella Cristianità, che tutti i cittadini di uno Stato partecipino direttamente coi loro suffragi alle deliberazioni pertinenti allo Stato, procede che gli infervorati dalle dottrine democratiche ricorrano ai tumulti della plebe, per far prevalere quella che essi guardano come volontà comune. Indi la sentenza che la Sovranità appartiene al popolo, sentenza questa che se è verissima, allorquando s'intende di quella suprema influenza che l'opinione comune della nazione debbe esercitare sul suo governo, è falsa falsissima, se si intenda di una materiale ingerenza che tutto il popolo possa pretendere nel governo, senza essere chiamato dalle leggi a dare il suo suffragio, e senza tenere le forme che esse leggi prescrivono nell'esercizio di quel diritto. Ad ogni modo tale formola è sempre da scansare, siccome quella che sotto l'ambagità delle parole nasconde il pericolo di una interpretazione che dia scusa ed incitamento a tutte le licenze popolari.

Il principio per cui la libertà naturale a tutti gli uomini si invoca per moderare l'assoluta podestà dei reggitori, risultò dal progresso dalla civiltà moderna. Perciò può parere a prima vista che cogli ulteriori progressi di essa, anche quel principio debba prendere tale incremento che non

lasci più alcun luogo alle idee od alle instituzioni che possono in qualche parte contrastare alla libertà. Questa sarebbe una pericolosa illusione. Può concepirsi, ed esiste in molti luoghi un governo la cui autorità non è temperata dalla libertà popolare, sebbene questo sia sempre un governo imperfetto. Non può concepirsi uno Stato ordinato per modo che la libertà popolare non incontri mai impedimento nell'autorità di chi regge lo Stato. La libertà illimitata tanto varrebbe quanto l'abrogazione del principio di autorità, e questa quanto la distruzione di ogni governo, e lo scioglimento di ogni consorzio umano. Per supporre che quella condizione di assoluta ed illimitata libertà possa sussistere, converrebbe supporre gli uomini tanto perfezionati che la sola potenza della legge morale valesse a frenare tutte le loro passioni, e le loro ambizioni. Speranza che pur troppo non potrebbe riguardarsi che come un vaneggiamento, e che, quando potesse effettuarsi, riducendo gli uomini a condizione così perfetta che fossero inclinati sempre, e spontaneamente a tutto ciò che è giusto ed onesto, renderebbe, per inseparabile felicità, inutili tutte le dottrine e le discipline del diritto. Ridotti ai loro giusti termini, i principii dell'autorità e della libertà non possono stare separati. Perciò ciascuna delle due esagerazioni degli assolutisti, e dei democratici cesserebbe di esistere se non gli desse incitamento l'esagerazione contraria. Abbiamo già notato, come il timore della licenza popolare dia pretesto ed occasione alle dottrine dell'assolutismo, le quali se si riguardasse solamente al loro merito intrinseco non potrebbero reggere all'esame degl'intelletti savii, ed illuminati. Lo stesso dicasi delle dottrine democratiche, le quali non trovano luogo se non in quanto contengono una violenta protesta, o se voglia dirsi così, una riazione contro le enormità del dispotismo. E certamente quelli a cui l'odio contro le dottrine e gli ordini assolutisti non turbi la chiarezza del giudizio, che amando

la libertà con caldo affetto, giudichi con spirito disappassionato delle condizioni che possono assicurarla, non proporrà sicuramente mai condizioni di reggimento civile delle quali i democratici moderni si fecero fautori.

VI.

I Teocratici, gli assolutisti, ed i democratici hanno questo difetto comune che essi fanno capo alla scienza del diritto da una questione la quale non è che secondaria. La forma del reggimento, in qualunque modo sia stabilita, non è altro mai che un mezzo ordinato a far prevalere il diritto. Importa dunque considerare da qual principio questo proceda, secondo qual regola si debba pronunciare delle ragioni delle obbligazioni spettanti alle persone congregate nei consorzii civili, prima di disputare delle forme sulle quali debbe modellarsi il loro reggimento. I sistemi che attribuiscono un'importanza eccessiva alle forme del governo riescono in ultimo tutti al dispotismo: i due primi al dispotismo dei reggitori, l'ultimo al dispotismo delle moltitudini. Avviene in questa come in tutte le altre speculazioni scientifiche, che un errore di metodo conduce ad un errore di dottrina. Riguardando la legge morale come principio dei diritti, si viene di leggieri a riconoscere come a niuna podestà, o della Chiesa, o dei principi o dei popoli possa competere l'autorità suprema ed assoluta che è propria di quella legge che è inspirata da Dio nell'anima umana: come perciò ogni podestà debbe essere temperata, e moderata per modo che non possa rivolgersi contro il fine verso cui è ordinata. Per contro, riguardando come primo principio ed ultimo fine del diritto il conservare una certa condizione di governo, si inclina a corrompere esagerandolo il particolare principio da cui ciascun governo procede, ad attribuire alle podestà umane l'onnipotenza che appar-

tiene al solo Iddio, alle leggi umane l'autorità assoluta e suprema che appartiene alla sola legge morale. A prima giunta pare che la dottrina dei Teocratici, siccome quella che risalendo a Dio, risale al vero fonte di ogni autorità e di ogni diritto, vada esente dal rimprovero di attribuire ai mezzi l'importanza di fini: ma questa favorevole opinione si dilegua, quando si consideri che tale dottrina non risale a Dio per conoscervi l'autore onnipotente, ottimo, e sapientissimo di quella legge naturale che è principio supremo ed assoluto così della morale come del diritto: ma per stabilire come ordinato da Dio un ordine di fatto che è opera degli uomini, per attribuire al sacerdozio una preminenza civile che non gli compete: che così frammettendo l'errore al vero corrompe non pure l'ordine civile, ma l'ordine morale, non pure il governo ma la religione. In ordine agli assolutisti ed ai democratici non ha luogo quell'apparenza di scusa: quelli riguardano come fine supremo del diritto il mantenere l'autorità assoluta dei reggitori, questi il mantenere la libertà dei popoli. Procedono così queste due scuole da due principii opposti, i quali non temperandosi a vicenda, trascorrono il primo al dispotismo, il secondo alla licenza. Tutti questi sistemi servono di segnale alle fazioni politiche. La dottrina che fa capo dalla legge morale procede da un principio più elevato che non siano tutti quelli dai quali si chiama questa o quella parte, perciò avvezzano gli animi ad una imparzialità di giudizio, ad una generosità che gli preserva dalle esagerazioni e dal fanatismo, a cui quelle vogliono fargli trascorrere.

VII.

Dopo avere esposto i varii principii ai quali le scuole filosofiche si attengono nello stabilire le regole del diritto, rimane da far cenno delle dottrine della scuola storica. Sic-

come questa senza procedere da un principio assoluto ed astratto, tiene conto solamente dei fatti nei quali si manifesta il giudizio della coscienza popolare: così non lascia luogo a quella diversità di pareri che ha luogo tra coloro che nello stabilire i principii del diritto procedono dalle dottrine astratte della filosofia. La scuola storica è capitanata dal Savigny, e patrocinata dall'autorità del nome, e della dottrina di questo giureconsulto, che si colloca tra i primi dell'età nostra.

Ecco i principii sui quali si fondano le sue dottrine (1):

Dovunque si riconosce l'azione del diritto, esso si manifesta come determinato da una regola preesistente; l'invenzione di quella regola è un ipotesi vana ed impossibile a spiegarsi. In quanto è anteriore a tutti i casi speciali, si chiama diritto positivo.

Le origini del diritto e della società non possono attribuirsi nè ad una volontà individuale di ciascuno, nè ad una deliberazione presa in comune da tutti gli uomini congregati in società.

Il diritto è la regola secondo la quale gli uomini vivono aggregati in società. Il diritto non ha origine visibile, e dimostrabile per mezzo di documenti storici: il diritto, come la parola, appartiene a quei fatti primitivi ed assoluti, che costituiscono l'esistenza dell'umanità.

Il diritto positivo vive nella coscienza del popolo, esso risulta necessariamente dalla comunione delle condizioni intellettuali, che esiste tra uomini aggregati in uno stesso consorzio, e che è attestata da una lingua comune; quelle relazioni formano l'unità che costituisce il popolo, unità nella quale si succedono le diverse generazioni, e che connette il presente col passato, e coll'avvenire.

Il diritto consta di due elementi: l'uno generale, che

(1) Traité de droit Romain 1.er V.

è fondato sulla natura comune dell'umanità, l'altro individuale, che è particolare a ciascun popolo. Il fine generale del diritto risulta dalla legge morale dell'uomo, considerata secondo le dottrine del Cristianesimo. Il diritto positivo non può risultare, che dalla comunione di pensieri; e d'intenzioni, la quale si manifesta presso ciascun popolo. Nondimeno lo spirito generale dell' umanità si rivela perpetuamente nella creazione del diritto proprio a ciascun popolo.

Il tempo modifica il diritto. La vita dei popoli può paragonarsi a quella degli individui, che non è mai immutabile, e che presenta una successione continua di sviluppi organici. Parimente le lingue, ed il diritto si manifestano in una serie di trasformazioni non interrotte, le quali procedono dallo stesso principio che dà loro origine, sono sottoposte alla stessa necessità, sono ugualmente indipendenti dal caso, e dalle volontà individuali.

Questi sviluppi continui seguono un corso regolare, ed obbediscono ad una continuazione di circostanze invariabili, ciascuna delle quali attiene alle diverse manifestazioni dello spirito del popolo presso il quale il diritto prende origine.

Da queste dottrine generali della scuola storica derivano le sue opinioni sugli speciali ufficii della legge, della consuetudine, e della scienza in ordine al diritto. La consuetudine non genera il diritto positivo: essa è il segno, a cui si manifesta. Il fondamento del diritto positivo ha la sua esistenza, e la sua realtà nella coscienza del popolo. Questa coscienza per sè stessa invisibile si palesa negli atti esteriori.

La legislazione è l'espressione del diritto popolare. Quand'anche il diritto popolare pervenisse al sommo grado di evidenza e di certezza, altri potrebbe sottrarvisi: può dunque bisognare un segno esteriore che lo faccia sovrastare alle opinioni individuali, e che assicuri la repressione dell'ingiustizia. Questo è l'ufficio del legislatore.

Allorquando i fatti speciali ai quali si applica il diritto divengono più complessi, allorquando la divisione delle occupazioni distribuisce i cittadini in diverse professioni, ciascuna delle quali si rivolge ad un ordine distinto di occupazioni, allora si formano i giureconsulti. I principii fondamentali del diritto vivono nella coscienza del popolo: ma la loro rigorosa determinazione, e le loro particolari applicazioni si fanno per opera dei giureconsulti.

Per formarsi una compiuta idea delle dottrine della scuola storica, conviene aggiungere la sua opinione sul diritto internazionale, il quale a primo aspetto parrebbe impossibile a spiegare, allorquando il diritto siasi riposto, come fa la scuola storica, nella coscienza degli uomini riuniti nell'aggregazione del popolo. Se si considerino le mutue relazioni dei popoli e degli Stati (dice il Savigny) si troveranno appunto tali quali sarebbero tra parecchie persone di diverse nazioni riunite per caso. Se fossero tutti uomini inciviliti ed animati di oneste intenzioni essi applicherebbero a quella società, che si formerebbe tra loro, le idee del diritto che prima avevano, e si formerebbero un diritto o poco o assai imitato da quello, che prima riconoscevano; nello stesso modo diversi Stati indipendenti possono applicare alle loro mutue relazioni i loro particolari diritti, senza chè perciò siano governati da un diritto comune. Ma tra varie nazioni può esistere una comunione d'idee, simile a quella che crea il diritto positivo di ciascun popolo. Questa comunione d'idee fondata sulla comune origine, o sulla medesimezza della fede religiosa forma il diritto internazionale, quale lo vediamo esistere tra i popoli Cristiani d'Europa, diritto che non fu ignoto ai popoli antichi, e che troviamo presso i Romani col nome di *ius feciale*. Il diritto internazionale può dunque considerarsi come un diritto positivo, ma come un diritto positivo imperfetto, ed in quanto le sue disposizioni sono indeterminate, ed in quanto gli manca il fondamento, su

cui poggia il diritto positivo di ciascun popolo, cioè la podestà dello Stato, e sopratutto la podestà giudiziaria.

Il progresso della civiltà fondata dal Cristianesimo ci condusse ad osservare un diritto uniforme verso tutti i popoli, qualunque siansi le loro credenze, ed anche senza attendere reciprocità per parte loro. Ma l'applicazione di questi principii ha un carattere esclusivamente morale, e non spetta per nessun titolo al diritto positivo.

La dottrina della scuola storica procede da tre proposizioni principali:

1. I documenti della storia non possono farci conoscere i primi principii del diritto.

2. Il diritto non debbe considerarsi come un'idea astratta, ma come una forza che governa la vita dei popoli.

3. Il diritto non può crearsi a talento dei legislatori.

Tutte queste proposizioni sono di una verità incontrastabile, ma sono vere egualmente tutte le conclusioni, che ne ricava la scuola storica?

Allorquando si disputa delle origini e del principio del diritto, conviene accuratamente distinguere il principio storico dal principio razionale. Il principio storico del diritto consiste nelle leggi, nelle consuetudini, in tutti in somma i fatti per cui si forma il diritto positivo. Il principio razionale del diritto consiste negli attributi della natura umana, per cui essa riconosce l'autorità della legge morale, la quale sancisce le ragioni e le obbligazioni che spettano agli uomini. Il principio storico del diritto si scopre per mezzo dei documenti che serbano memoria dei fatti proceduti dalla libertà, e dalla attività umana. Il principio razionale del diritto si riconosce per mezzo dell' osservazione della nostra natura morale, la quale ci manifesta, come all'uomo sia impossibile rinnegare l'autorità della legge che governa le sue azioni libere. Allorquando si conoscessero tutte le leggi e le consuetudini dei popoli sarebbe pure impossibile spiegare

l'esistenza del diritto, se la nostra natura non fosse tale che noi ci riconoscessimo obbligati dalla legge morale costitutiva del diritto. Da niun fatto umano potrebbe dedursi l'esistenza di un ordinamento legale. Il principio del diritto non è dunque da ricercare unicamente nei fatti storici, ma anche nell'azione continua della legge naturale, che è un fatto incessante, il quale non può discernersi altrimenti che per mezzo dell'osservazione filosofica.

Consideriamo ora, come molti abbiano inclinato a confondere l'origine storica col principio razionale del diritto, e quali relazioni abbia questa opinione colla dottrina della scuola storica. Il diritto non esiste, non esercita il suo impero sulla società umana, senza rivestire quella forma precisa e determinata che distingue il diritto positivo di ciascun popolo dalle teoriche del diritto naturale, che possono essere riconosciute dall'intelletto, ma che per sè sole, e finchè non siano rivestite di alcuna sanzione del diritto positivo, non hanno potenza di governare la vita delle nazioni, nè delle singole persone.

Perciò egli è facile confondere il diritto considerato in sè stesso e nel suo essere assoluto, con quelle forme speciali che riveste presso ciascun popolo. Per distruggere questa illusione, conviene considerare come un popolo potrebbe sempre concepirsi regolato da altre leggi o da altre consuetudini che quelle le quali lo governano, quando invece non potrebbe concepirsi che abbandonasse tutte le nozioni del diritto, senza spogliarsi delle prerogative che nobilitano la natura umana.

Dall'illusione che confonde il diritto colle forme che lo determinano e lo rendono positivo presso ciascun popolo, procede l'altro errore che confonde l'origine storica col principio razionale del diritto. L'esistenza del diritto positivo di ciascun popolo trova la sua ragione nelle condizioni particolari della sua esistenza civile, condizioni che si manife-

stano nella forma del suo reggimento politico, nel suo stato economico, nelle sue opinioni e nei suoi costumi; quelle condizioni particolari della sua esistenza non si manifestano ad un tratto in un tempo determinato, ma sono prodotte da una serie di cause la cui cognizione forma la storia civile dei popoli.

Nel risalire ai principii della storia civile si perviene ad un'epoca in cui manca ogni luce di documenti, di testimonianze, e di tradizioni. In quei primi principii avvolti di impenetrabile oscurità si nascondono le prime origini del diritto positivo. Siccome nelle particolari circostanze di fatto che accompagnano le variazioni del diritto si rinvengono i motivi di queste mutazioni che vanno mano mano prevalendo, così altri si persuade che conoscendo le sue più remote origini si venga a riconoscere il primo essere del diritto, la sua condizione genuina e primitiva che sussiste fra tutte le variazioni delle leggi. Indi le ipotesi con cui si cercò supplire alla mancanza dei fatti. Tali furono quella dell'Hobbes che richiamò al dispotismo, e quella del Rousseau che richiamò all'anarchia, come alle primitive e legittime forme di ordinamento sociale. Il principio che rende legittima una determinata forma di diritto positivo non si deve ripetere dalla sua origine, ma dal suo carattere che lo manifesta atto a soddisfare al fine cui è ordinato, cioè a regolare le condizioni della società, in modo che sia tutelato l'esercizio della libertà di ciascuno dei membri che la compongono.

Il Savigny ha ragione, allorquando insegna che il diritto positivo risulta dallo spirito generale che anima tutti i membri della nazione, che l'unità del diritto si rivela necessariamente in un principio invisibile il quale non può manifestarsi nei documenti storici. Ma non è da credere perciò che la natura di quel primo principio onde procede il diritto sia misteriosa, occulta, impenetrabile al pensiero umano. Essa consiste nella legge morale, la cui natura può

essere riconosciuta da chiunque voglia penetrare nell'intimo della propria coscienza , nella legge morale i cui precetti sono invariabili in sè medesimi, ma la cui applicazione varia secondo le particolari condizioni in cui si trovano collocate le società umane.

Queste considerazioni ci aprono la via ad esaminare l'altra sentenza del Savigny, che il diritto non debbe considerarsi come idea astratta, ma come forza, la quale governa la vita dei popoli. L'autorità della legge morale non cessa di esistere per quanto le persone od i popoli ne violino i precetti. In questi casi essa dà luogo al giudizio della ragione che condanna i fatti , le istituzioni , le leggi contrarie ai suoi precetti. Chi ardirebbe negare alla coscienza morale la ragione di sollevarsi contro le consuetudini e le leggi, accolte dal consenso di tutto un popolo o di tutta una generazione, ma contrarie al diritto, alla giustizia, all'onestà? chi ardirebbe affermare che la bontà e l'autorità del diritto è sempre uguale, purchè esso viva nei costumi di un popolo, qualunque siansi le sue disposizioni ? che le leggi, le istituzioni, i costumi dei popoli inciviliti non siano da preferire a quelle dei popoli barbari e feroci che sanciscono le guerre private, l'esterminio dei nemici, la schiavitù domestica e politica? eppure tali sarebbero, quando la si accogliesse nella sua letterale significazione, le conseguenze della dottrina della scuola storica, secondo la quale il principio del diritto si colloca nella coscienza di ciascun popolo, anzichè nella legge morale la cui autorità risplende al giudizio dell'intelletto. Da quanto venni fin qui esponendo, mi sembrano palesi le ragioni, per cui gli ufficii della scienza, e della legislazione non si debbano restringere in quegli angusti confini che loro assegna la scuola storica.

La scienza non debbe rimanersi a determinare, e ad applicare i principii del diritto, quali vivono nella coscienza del popolo; essa debbe derivare le regole del diritto dalla

legge morale, debbe accennare quali modificazioni siano richieste alle leggi positive; debbe interpretarle ed applicarle nel modo che richiede la giustizia sociale.

La legislazione non debbe rimanersi a dichiarare, ed a sancire il diritto popolare; essa debbe modellarsi sul diritto naturale: essa debbe trasportarlo nel diritto positivo, quanto il consentono le condizioni particolari di ciascun popolo. Non è mestieri trattenerci a spiegare i motivi di queste che io contrappongo, colla riverenza che si debbe agli uomini sommi, alle opinioni del Savigny; si riconoscerà di leggieri, che la discrepanza proviene da ciò, che egli crede trovare la ragione prima, ed il principio del diritto nella coscienza popolare, quando noi invece lo ricerchiamo nell'autorità assoluta della legge morale. Perciò non si può consentire che l'ufficio delle leggi si debba restringere a definire ed a stabilire un segno esteriore per cui il diritto popolare sovrasti alle opinioni individuali ed assicuri la repressione dell'ingiustizia, e quello della scienza a definire e ad applicare i principii del diritto popolare. Se a ciò potevano restringersi nei tempi addietro gli ufficii della legislazione e della scienza, non possono presso i popoli progrediti in civiltà. Presso questi il legislatore sancisce le regole del diritto, prima che gli atti del popolo abbiano loro dato l'autorità che le rende obbligatrici. La scienza precede ed all'esistenza del diritto positivo, ed all'autorità del legislatore, insegnando a questo quali precetti debba promulgare per trasfondere nel diritto di un popolo il precetto della legge morale. Con fondare tutte le idee del diritto sulla coscienza del popolo, questa scuola dimostra di non attendere abbastanza alle diverse forme che il diritto assume col progredire della civiltà: a quella prevalenza della speculazione sull'azione, della riflessione sull'abitudine, della teorica sulla pratica che nei tempi recenti diede il principale impulso al progresso civile dei popoli. Indi è che quella

scuola considerando in tale modo la storia del diritto ommette di considerare l'azione di quella legge di progresso che si rivela nel succedersi dei fatti, e delle instituzioni umane. Tenendo un tal metodo si può fare uno studio accurato e sagace dei fatti, ma non si può ravvisare lo spirito che traluce dal loro complesso, non si può scorgere nel passato l'avviamento verso l'avvenire, non si può discernere come l'universalità dei fatti umani miri all'effettuazione di un'idea assoluta di giustizia. Il merito e l'utilità delle dottrine della scuola storica consiste nell'avere richiamato la scienza dalla speculazione astratta dei principii assoluti allo studio positivo ed erudito dei fatti: il suo difetto nel non avere avvertito che siccome i principii ricevono luce dai fatti, così i fatti si debbono illustrare coi principii, dai quali soli procedono le generose dottrine per le quali la scienza è benemerita dell'umana civiltà.

VIII.

La rassegna che abbiamo fatto dei varii sistemi intorno alla scienza del diritto potrà considerarsi quasi come un epilogo dei punti principali esposti nella presente scrittura. Ciascuna scuola prese ad illustrare quale uno quale un altro dei principii sui quali si fonda la scienza del diritto; perciò nel discorrere delle loro dottrine ci fu necessario discorrere del luogo che ciascuno di essi occupa nella teorica dei diritti umani, ci fu necessario dimostrare come niun principio possa escludere affatto tutti gli altri. Se abbiamo riconosciuto cogli spiritualisti che la legge morale è principio supremo ed assoluto dal quale procedono tutti i diritti degli uomini congregati nei consorzii civili: non abbiamo creduto che le massime astratte che potevano dedursi da questo principio fossero sufficienti per stabilire i fondamenti della scienza del diritto. Abbiamo creduto cogli

utilitarii che l'ordine dei diritti umani dovesse mirare ad un effetto esterno e visibile, cioè ad assicurare a tutti gli uomini i vantaggi, ed i sussidii materiali pei quali l'uomo può fornire la sua carriera terrena: abbiamo creduto che per illustrare la natura del diritto, si dovessero prendere in considerazione le condizioni secondo le quali l'esercizio dei diritti umani è assicurato alle persone congregate nei consorzii civili. Passando a definire queste condizioni, abbiamo concordato cogli assolutisti, nel desiderare che fossero inviolabili i diritti della podestà suprema: coi democratici nel desiderare che fosse inviolabile la libertà che la natura attribuisce alle singole persone: ci siamo separati dagli uni, e dagli altri in quanto non abbiamo creduto che alcuno di quei due principii dell'autorità e della libertà potesse da sè solo servire di fondamento ai consorzii civili: ma che dovessero l'uno coll'altro contemperarsi. Abbiamo concordato coi Teocratici, nel dichiarare che l'unione degli animi nella professione di una fede comune debbe essere primo fondamento dell'unione civile dello Stato: ce ne siamo assolutamente separati in quanto non abbiamo creduto che la professione di una fede comune desse giusto argomento ad impedire la libertà delle opinioni scientifiche, filosofiche e politiche, od a sancire la potenza e le prerogative temporali del sacerdozio. Se abbiamo creduto che la natura del diritto si dovesse illustrare procedendo secondo il metodo dei filosofi dalla considerazione di un principio assoluto, e deducendone i corollarii che ne procedono per legittima illazione, non abbiamo creduto che si dovesse trascurare nè lo studio accurato ed erudito dei fatti passati quale lo propone la scuola storica, nè lo studio diligente dei fatti presenti quale lo propongono i pratici. Solamente abbiamo contradetto alla scuola storica in quanto essa crede doversi restringere allo studio erudito dei fatti, senza tener conto dei principii assoluti della filosofia. Abbiamo creduto

dover contraddire ai pratici i quali credono doversi rimanere a provvedere ai fatti che occorrono alla giornata, senza tenere alcun conto dei principii dimostrati dalla filosofia, o dalle erudizioni illustrate dalla storia. Abbiamo creduto che le dottrine dimostrate dal discorso filosofico non potessero ridursi a pratica di governo civile, quando non fossero condotte naturalmente dal progresso della civiltà: abbiamo creduto che anche dal progresso della civiltà non potessero ridursi ad effetto, senza attendere alle esigenze dell'opportunità con quella sagacità di discernimento che solo la pratica può dare. Ma non ho creduto e non crederò mai, come fanno alcuna volta gli uomini invecchiati nel maneggio delle cose pubbliche, che la pratica dia autorità di contraddire alle dottrine più solennemente dimostrate dalle dottrine filosofiche o storiche.

Un pensiero mi ha continuamente occupato nel dettare queste pagine: l'armonia della religione e dell'opinione libera, dell'autorità e della libertà. Questo pensiero diventa più importante che non fosse mai in addietro, dappoichè, mercè l'opera di alcuni Principi riformatori, si ridestò in Italia la potenza dell'opinione pubblica. Possa quell'armonia mantenersi fra noi e tenere i popoli lontani dai tumulti delle rivoluzioni, i principi dalla gelosia dell'assoluto comando: preparare tempi in cui la virtù cittadina assicuri l'indipendenza e la libertà di questa nostra patria, il cui nome ricorda tanta gloria, tante sventure, tanti falli, tanti desiderii, tante speranze!

Visto per la stampa all'estero
Torino li 30 ottobre 1847.
PROMIS *Revisore.*

FINE

INDICE.

LIBRO SECONDO.

LIBRO TERZO.